علامه علماء الزمان نادرة العصر والاوان نواب معلی القاب سلطان السادات
والعلماء والاتقیاء والنجباء مرتقی الممالک الاسلامی مقتدی طوایف
الانام خلف صدق فخر الانام محیی آثار اجداده الکرام علیهم افضل الصلوة
والسلام سید المحققین وسند المدققین وعمدة المقدسین الصدر الاعظم والمخدوم المعظم
سمی فخر اجداده متع الله المؤمنین بطول حیاته نزول اجلال فرموده بود در کرات
ومرات تصریح باین معنی واقع شده بود که نواب کامیاب پادشاه دین
پناه خسرو جمشید انتباه مشهور اعصار بعدل واحسان اعدل اکابر
زمین وزمان المؤید من السماء المنصور بجنده علی الاعداء الغازی فی سبیل الله
المجاهد فی الله ظل الله فی الارض قهرمان الماء والطین رافع رایات العدل
والاحسان ناشر آیات النصفة والامتنان السلطان بن السلطان والخاقان
ابن الخاقان المنظور بانظار الملک المنان محمد ابا السلطان العالمین امین الله
فی الارضین قطب الحق والدین دارا شاه عالم وعالمیان در این سلسله
مقدسه علیه خاقانیه مؤیده از جانب رب العزت مخصوص بعنایات الهیات
ربانیه مخصوصه بآن نواب همایون اشرف اقدس اعلی خلد الله ملکه وسلطانه
وافاض علی العالمین بره واحسانه الکه ذهن وقاد وخاطر نقاد وفطرت
عالیه وفطنت مستقیمه ان نواب اعلی بجمیع علوم مناسبت تمام دارد
ودر صدارت سن وعنفوان شباب بتوفیقات رب العزة حاوی معظم
کمالات دنیویه واخرویه وصفات ملکیه علمیه وعملیه شده اند وذلک
بفضل الله وترتیب جز نشاه ودیده حق قدیمی آن سلسله علیه خاقانیه شکر
مراحم بی پایان قدیمه وجدیده وعنایات بی غایات شاهانه آن
درخشنده اختر برج سعادت وبختیاری وقیمتی گوهر درج سلطنت وکامکاری

ثلثه عامه آنچه حق است از ما بایشان رسیده و آنچه باطل است از
اذهان ایشان صادر شده و طریق اخباریین تا آخر زمان غیبت صغری
که به بعضی روایات هفتاد و سه و به بعضی روایات هفتاد و چهار سالست شایع بوده
میان افاضل امامیه بلکه در اوایل غیبت کبری شایع بوده و اصحاب ائمه علیهم السلام
بعد از آنکه اخذ فنون ثلثه از اهل البیت علیهم السلام کرده اند تدوین آن در
کتب بامر ایشان کرده اند تا در زمان غیبت کبری شیعه اهل حق در
عقاید و اعمال رجوع بآن کنند و آن در کتب بطریق تواتر منتهی بما
شده و کتاب کافی که ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی قدس الله سره
آن هم تالیف کرده مشتمل است بر فنون ثلثه پس چون محمد بن احمد بن الجنید العامل
بالقیاس و حسن بن علی بن عقیل العمانی المتکلم بظهور رسیدند و تقیه شدید بود
در زمان ایشان و در مدارس و مساجد مدار تعلیم و تعلم طریقه عامه بود
تعلیم و تعلم از طریقه عامه کردند و چون مهارت تمام در فن اصول فقه و فن
کلام که از ائمه علیهم السلام منقول شده نداشتند در بعضی از مباحث فن کلام
و فن اصول فقه موافقت با عامه کردند و اختیار طریقه مرکب از طریقه
اخباریین و طریقه عامه کردند و بنای اجتهادات فقهیه بران نهادند
و بعد از ایشان شیخ مفید رحمه الله از روی غفلت و حسن ظن باین دو فاضل موافقت
ایشان کرده و در کلام و اصول فقه سلوک طریقه مرکب از طریقه عامه
و طریق اخباریین و اصولیین کرد و از این جهت علمای امامیه منقسم شدند
باخباریین و اصولیین چنانکه علامه حلی در بحث خبر واحد از نهایه ذکر
کرده است و در اواخر شرح مواقف و اوایل کتاب ملل و نحل نیز تصریح بان
شده است و چون شیخ مفید استاد علم الهدی و استاد شیخ الطائفه بود ان

طریقه در میان افاضل امامیه شایع شد تا نوبت بعلامه المشارق
والمغارب علامه حلی شد و چون تبحر علامه حلی در علوم از ابن جنید و ابن
ابی عقیل و شیخ مفید بیشتر بود ایشان طریقه مرکبه را در کتب کلامیه و اصولیه
بسط و رواج بیشتر دادند و در اجتهادات فقهیه بنا بران طریقه مرکبه
نهادند و چون احادیث علماء از باب خبر واحد خالی از قرائن بود ایشان
تقسیم احادیث کتب خود باقسام اربعه مشهوره کرده بودند علامه حلی [illegible]
از روی غفلت احادیث کتب طائفه محقه را باقسام اربعه تقسیم کرد
با آنکه علم الهدی و رئیس الطائفه و ثقة الاسلام و شیخنا الصدوق و غیرهم تصریح
کرده اند بانکه اجماع طائفه محقه بر صحت آن کتب شده و بعد از علامه حلی
شیخ شهید رعایت طریقه او کرده و بنای تصانیف خود بران نهاد
و بعد از ایشان سلطان المحققین شیخ علی رحمه الله موافقت ایشان کرده و العالم
الربانی الشهید الثانی رحمه الله نیز رعایت آن طریقه کرده تا نوبت باعلم
علم ه العلماء المتاخرین فی علم الحدیث و الرجال و اورعهم استاد الکل فی الکل
میرزا محمد استرابادی نور الله قبره رسید پس ایشان بعد از آنکه جمیع فنون احادیث
را بفقیر تعلیم کردند بفقیر اشاره کردند که احیاء طریقه اخباریین بکن و شبهات
که معارضه با آن طریقه دارد رفع آن شبهات بکن چرا این معنی در خاطر ما بود
لیکن رب العزة تقدیر کرده بود که این معنی بر قلم تو جاری شود پس فقیر بعد از آنکه
جمیع علوم متعارفه را از اعاظم علمای آن فنون اخذ کرده بودم چندین سال
در مدینه منوره بر تکرار آن فکر فرو بردم و تضرع بدرگاه رب العزة میکردم
و توسل بارواح مقدسه اصحاب عصمت جستم و مجددا رجوع باحادیث و کتب عامه
و کتب خاصه میکردم از روی کمال تعمق و تامل تا آنکه بتوفیق رب العزة و برکات

سید المرسلین و ائمه طاهرین صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین باشد و لازم
الاطاعه امتثال نمودم و بتالیف فواید مدنیه موفق شدم و ابطال قول
ایشان مشرف شد پس تحسین این تالیف کرده و ثنا بر مؤلفش گفتند گذشته
رحمه الله تعالی اگر سایلی گوید که لازم می آید که جمیع فضلا علما و افاضل امامیه
که در بعضی از مباحث اصولیه موافقت با عامه کرده اند فاسق باشند
جواب میگوییم که لازم نمی آید از آن جهت که این مسئله از ضروریات دین نیست
که غافل از حکم الله معذور است مادام غافل و معلوم است که جمیع قدماء از
افاضل متاخرین امامیه که طریقه و کتب اخباریان را نفهمیده اند غافل بوده اند از آنکه
این طریق جایز نیست و در میان جمیع فرق اختلاف بسیار در کتب کلامیه
و اصول فقه و فقه و در فقهیه واقع شده چنانچه مشاهد است و در میانه
اخباریین امامیه در مسایل اعتقادیه کلامیه و اصول فقه از تحقیق اصلا
خلافی نیست بل در مسایل فقه بسبب اختلاف احادیث اهل البیت علیهم السلام
از ایشان اختلاف واقع شده و حضرت صادق علیه السلام فرموده است
که احداث این اختلاف در میان ایشان من کرده ام این طریق که فتاوی
مختلفه بعضی از بابت بیان حق و بعضی دیگر از ضرورت تقیه ایشان تعلیم
کرده ام باین قصد که این طایفه در حفظ ایشان از شر اعدا داخل است و
رئیس الطایفه قدس سره در کتاب عده فرموده است که فی الجمله تناقض
در احادیث اهل البیت علیهم السلام و در اقوال مختلفه اخباریین امامیه نیست
از آن جهت که بعضی از فتاوی از بابت ضرورت تقیه است و بعضی دیگر از بابت
اختیار و بیان واقع و از جمله فواید رساله مذکوره ماجرا این است که
هر عملی که در زمان غلبه اعدا با حادیث وارده از بابت تقیه کنند در زمان

بر

رساله مذکوره مجوز نیست در این فایده اکتفا باین مقدار کردم تا سبب ملال نشود
و ان شاء الله العزیز در اواخر رساله بیان طریقه خاصه و بیان طریقه عامه در وجه
تفصیل خواهد آمد **فایده دوم** در تحقیق معنی نفس الامر و ذهن و خارج و وجود
و ثبوت و اشباه آن پس بدان ایدک الله تعالی که در میان قوم در تحقیق معنی
نفس الامر اختلاف بسیار واقع شده و در مسایل طویل الذیل باب السفسطه گشاده
و تطویل بلاطایل کرده اند و حق این است که معنی نفس الامر و نفس شیء است
از آن جهت که او در اینجا بمعنی شیء است و معنی اینکه شیء موجود است در نفس الامر
این است که وجود او بفرض فارض و اعتبار معتبر نیست همچنانکه معنی کلام قوم
در تعریف جوهر باینکه جوهر موجودیست که قائم بنفس باشد این است که
قائم بغیر نباشد مثلا ملازمه میانه طلوع شمس و وجود نهار متحقق است در
حد ذات خودش خواه فارضی موجود شود یا نه و خواه فرض او کنند یا نه و معنی
اینکه شیء موجود است در خارج این است که موجود است بوجود اصیل و معنی وجود
اصیل ان شاء الله تعالی و نفس الامر اعم است از خارج مطلقا پس هر موجود
در خارج موجود است در نفس الامر و عکس کلیه صادق نیست و نفس الامر اعم است
از ذهن من وجه از آن جهت که کنه رساله در نفس الامر موجود است و در
ذهن موجود نیست و ممکن است که عقل اعتبار کند قضایای کاذبه را
مثل زوجیت خمسه پس زوجیت خمسه موجود است در ذهن نه در نفس الامر و زوجیت
خمسه و امثال آن را ذهنی فرضی میگویند و زوجیت اربعه موجود است در
ذهن و نفس الامر و امثال آن را ذهنی حقیقی میگویند و بیان ظروف ثلثه
بر این نحو از مختارات محقق است و بدانکه ظروف ثلثه بر یکدیگر لازم نیست
از آن جهت که نفس الامر ظرف نسبت قضایاست و فرض ذهنی نه خارج

مستوطه

مسکوت نشده

ذهن ظرف نفس وجود نه و لهذا قوم تقسیم وجودی که محمول است بخارجی و ذهنی
کرده اند و مراد از خارج و ذهن ظرف ثبوت محمولات میشوند باعتبار دیگر مغایر
اعتباری که آن اعتبار نفس الامر تحقیق معنی وجود و اما وجود پس جمعی کثیر
از افاضل گمان کرده اند که معنی مصدری است و حق نزد فقیر اینست که
این صحیح نیست از جهت اینکه وجود از مصادر متعدیه نیست و مستعمل از مصادر لازمه
و مذهب حق اینست که ثبوت و تحقق و حصول و تقرر و هستی همه یک معنی دارند
و حق اینست که این الفاظ حقیقةً در معدومات جاری نیست و تحقق عدم شیء
در نفس الامر و بمعنی عدم تحقق وجود اوست در نفس الامر و همچنانکه معنی تعبیر
تاثیر عدم علت در عدم معلول عدم تاثیر وجود اوست در وجود معلول
و حق اینست که معدومات لاشیء محض اند و دران مرتبه بعضی از بعضی امتیاز
ندارند و امتیاز بعضی از معدومات از بعضی فی نفسه کما هو حاصل میشود که در
ملاحظه موجود شوند و حق اینست که از برای وجود و ثبوت و تحقق و تقرر و
حصول و کون و هستی زیاده بران معنی که تبادر باذهان میکنند و مشترک است
میانه واجب و ممکنات کنهی ثابت نشده و عادت محققین حکما و متکلمین اینست
که در هر باب بحث کنند از اموری که کنه آنها ثابت شده و لهذا جمع
افلاک در نه کرده اند و حصر قوای دراکه در ده کرده اند و حصر عناصر در
چهار کرده اند و حق اینست که ثبوت ماهیات و اشخاص عین فعلیت
آن ماهیات و اشخاص است و حق اینست که معنی تاثیر فاعل در معلول
اینست که نفس ماهیات و نفس هویات شخصیه از قوة بفعل می آورد
یعنی ماهیات و اشخاص را میکنند و این جعل را جعل بسیط میگویند و جمعی
از حکما گمان برده اند که معنی تاثیر فاعل اینست که ماهیات و هویات

یعنی

یعنی اشخاص را متصف بوجود میکنند همچنانکه صباغ ثوب را رنگین میکند
و این را جعل ترکیبی میگویند و این مذهب باطل است از این جهت که اثر
تاثیر فاعل میباید که در خارج موجود باشد و هویات یعنی اشخاص در خارج
موجود نه نه اتصاف بوجود و نه وجود و از این جهت لازم می آید که ماهیات
و اشخاص قبل از وجود فعلیه داشته باشند و این باطل است و از جمعی از
حکما مشهور است که وجود رب العزه جل جلاله و عظم شانه عین ذات مقدس
اوست و وجود ممکنات عین ذوات ممکنات نیست و بخاطر فقیر میرسد که این
فرق قول جمعی از حکماست که گمان کرده اند که معنی تاثیر فاعل در معلول اینست
که ماهیات و اشخاص را متصف بوجود میسازد و منکر جعل بسیط شده اند
اما نزد محققین از حکما و علماء اسلام که ماهیات و اشخاص ممکنه مجعول بجعل بسیط
میدانند وجود و ثبوت ممکنات عین فعلیت ماهیات و فعلیت هویات
بحسب ذهن و نفس الامر و خارج نیز عین ماهیات و اشخاص ممکنات است
بحسب خارج و نفس الامر و نه بحسب ذهن و معنی اینکه عین ایشانست بحسب
خارج و نفس الامر که مجرد ذاتی که موجود است در خارج و نفس الامر صلاحیت
این دارد که وجود و ثبوت از نفس او منتزع شود همچنانکه معنی اینکه وجود رب العزه
و صفات رب العزه عین اوست اینست که ذات مقدس صلاحیت این
دارد که این معانی از او منتزع شوند و همچنانکه بحسب تحلیل عقلی و تصور ذهنی
وجود و صفات مغایر ذات مقدس رب العزه اند همچنین وجود خارجی
مغایر ذوات ممکناتست و این مسئله نظیر آن مسئله است که در حکمت
و کلام مشهور شده که معنی حمل اینست که دو شیء بحسب مفهوم مغایر نه بحسب
ذات در خارج متحد شوند و بعد از این تحقیق خواهیم کرد ان شاء الله تعالی این را که معنی

کرم

تحقق صفات انتزاعیه در خارج نیست که خارج ظرف ذاتی شود که آن ذات
صلاحیت انتزاع صفات انتزاعیه داشته باشد والحمد فاضل دوانی در
حواشی شرح جدید تجرید که تحقیق این مسئله است اطلاق کرده که مجرد ذات رب العزه
صلاحیت انتزاع وجود و ثبوت دارد و مجرد تخصص زید مثلا صلاحیت انتزاع
وجود را نمی دارد از این جهت که جعل جاعل در کار است منشا انتزاع ما خود است
بنا بر مذهب جمهور حکما که ممکنات را مجعول بجعل مرکب میدانند معقول است
و بنا بر مذهب محققین از حکما و متکلمین که ممکنات را مجعول بجعل بسیط میدانند
معقول نیست از این جهت که بنا بر مذهب جعل جاعل منشا انتزاع است
جز منشا انتزاع یا قید منشا انتزاع نیست و منشا انتزاع مجرد ذات است
و این مقدمات بر اولوالالباب واضح است و حق در فقره اینست که آن
عباراتی که از حکما منقول است که للوجود اسوة حسنة بسایر صفات بلکه سایر
صفات اسوة حسنة به عینیت تحقیق الی مضمون از احادیث اهل البیت ع
فهمیده میشود و فقیر بیان آن در حواشی اصول کتاب کافی کرده و معنی آن
عبارت اینست که مجرد ذات رب العزه همچنانکه منشا انتزاع وجود و ثبوت
همچنین منشا انتزاع علم و عالم و قدرت و قادر و حیوة و حی است پس تحقق
وجود و تحقق صفات در حق رب العزه بر یک نهج است اگر خواهی تحقق صفات
را اصلا انکار کنی و قیاس تحقق وجود در آن کنی و اگر خواهی عکس آن کنی و همچنانکه تحقق
علم و قدرت و حیوة در خارج نیستند بلکه در ملاحظه ذهنی همچنین تحقق وجود
در خارج نیست در حق رب العزه و در حق ممکنات **فایده سیم**
در کلام اهل البیت علیهم السلام تصریح باین واقع شده که رب العزه ماهیت
و وجود ندارد و معلوم است که مراد اینست که هویت شخصیه رب العزه مغایر

مفهوم وجود است همچنانکه هویات شخصیه ممکنات مغایر وجود است و معلوم است
که تحقق وجود در خارج مجرد ذات منشا انتزاع است و معنی عینیت همین است
و انشاء الله تعالی تحقق صفات عین ذات و صفات زائده بر ذات بعد از این ذکر
میکنیم و سر اینست که بخاطر فقیر رسیده اینکه کلام سلطان المحققین را در ابتدای تجرید
در بحث وجود و زیادته فی المفهوم دانسته رد است یا اینکه تحقق وجود در خارج
عین ذات موجود در خارج است یعنی مجرد ذات زید مثلا در خارج منشا انتزاع
وجود است و بحسب خارج زیادتی بر ذات زید ندارد و مثل زیادتی اعراض و وجود ذات
و عمی بر ذات موصوف در خارج بلکه زیادتی وجود بر زید بحسب ملاحظه عقل است
از آن جهت که عقل تحلیل زید میکند بذات و وجود همچنانکه ذات مقدس رب العزه
منشا انتزاع وجود است و نیز منشا انتزاع علم و عالم و قدرت و قادر و حیوة
و حی است و زیادتی وجود و صفات بر ذات مقدس رب العزه بحسب تحلیل
عقل و ملاحظه ذهنی است یعنی بحسب ملاحظه عقل دو مفهوم میشوند ممتاز از هم
فی نفسه از ذکر این شراح تجرید حال این کلام را منفی کرده اند که اتصاف زید
مثلا بوجود خارجی در خارج نیست بلکه از توابع وجود ذهنی زید است و لهذا
اعتراض کرده اند باین طریق که چرا نتواند بود که مثل اعمی از صفات انتزاعیه
خارجیه شود و فاضل دوانی در مقام جواب شده و دانسته اند اراده برین که
اتصاف زید مثلا بوجود خارجی در خارج نیست بلکه از توابع وجود ذهنی
زید است و حقش اینست که همچنانکه بدیهی است که اتصاف رب العزه بوجود
خارجی و بصفات در خارج است نه در ذهن بدیهی است که اتصاف زید نیز
بوجود خارجی در خارج است پس این مطلوب خلاف واقع است چنانکه بیان
خواهیم کرد انشاء الله تعالی **فایده چهارم** سلطان المحققین نصیر الملة والدین قدس سره

در تجرید در مواضع کثیره فرموده اند که وجود و ثبوت و وحدت و کثرت و علیت و معلولیت
و کلیه و جزئیه و جوهریه و عرضیه از ثوانی معقولات است و کلام مشائیون در
کتب ایشان مضطرب است از صوب صواب منحرف است و فاضل دوانی و
سید شیرازی در حواشی جدید تجرید در مواضع کثیره بتطویل کلام بنقد کلمات اهتمام
کرده اند و حق اینست که کلام این دو محقق بسیار از تحقیق دور است بلکه از جمله
خیالات فاسده است و چون خیالات سید شیرازی اصلا موافق قواعد قوم
نیست و از عقل و نقل دور است و فاضل دوانی در توضیح جهات فساد آن
کوتاهی نکرده در این فواید در مقام دفع آن نشدیم و در مقام دفع خیالات
فاسده دوانی شدیم پس از جمله خیالات فاسده فاضل دوانی در این مبحث
اینست که فرق کرده است میانه خلط بوجود خارجی و اتصاف بوجود خارجی
و از آن جمله اینست که خیال کرده است که زید در خارج مخلوط است بوجود خارجی
و متصف باو نیست و در ذهن متصف است بوجود خارجی و مخلوط نیست
و از آن جمله اینست که خیال کرده است که حقیقت تشخص خلط ماهیت بنوعیت
بنحوی از انحاء وجود و پس بر او لازم می آید که اصلا تشخص زید مثلا در خیال اشیاء در
یا خلط بوجود خارجی در خیال بیشتر و هر دو خلاف بدیهه است و از آن جمله
اینست که خیال کرده است که وحدت و کثرت و علیه و معلولیه و نظایر آن
عارض اشیا در وجود ذهنی میشوند نه در وجود خارجی و محل کلام بغیر الله
والدین و سایر محققین رد بر بعض کرده و نیز تحقیق نسبت میان دو قول کردیم
معقولات ثانی را کرده اند خبط بسیار عجیب کرده و در مقام آن شده که وحدت
و کثرت و علیت و معلولیت در وجود ذهنی اشیاء را آن بمنصفات و ملحقات
از عوارض مختصه بوجود ذهنی کنند و بیان آن دو قول و تحقیق نسبت

بیان این سخن بر وجهی که خبطهای فاضل دوانی معلوم شود خواهیم کرد انشاءالله
و از جمله مسائلی که فاضل دوانی اعتراض کرده است در حواشی شرح جدید تجرید
یک مقدمه که مسلمه نزد کل محققین بلکه نزد اولی الالباب است الی الصحراء
و از نتیجه آن مقدمات غافل شده و نقیض آن نتیجه را تحقیق گمان کرده یکی
از آن مقدمات آنکه وجود خارجی از نفس ذات زید موجود در خارج منتزع است
نه از زید موجود در ذهن و دیگر آنکه تحقق صفات انتزاعیه و اتصاف موصوف
باینها و صدق و تحقق اینها در نفس الامر منشأ ذات باشد که انتزاع است یا حیثیت
یا با انضمام قیدی از قیود و دیگر آنکه هرگاه که صلاحیت انتزاع صفتی از
نوعی از انواع وجود خارجی موصوف باشد اتصاف باین صفت در خارج است و هرگاه
که صلاحیت انتزاع آن از نوعی از انواع وجود ذهنی موصوف باشد اتصاف باین صفت
در ذهن است و هرگاه که انتزاع از نوعی از انواع هر دو وجود باشد اتصاف باین
صفت در هر دو ظرف است مثل زوجیت که چهار هرگاه که در خارج یا در ذهن
موجود شود از او انتزاع زوجیت میشود و مجموع این دو وجود معلوم است
که نتیجه این مقدمات اینست که اتصاف زید بوجود خارجی در خارج است و در
ذهن نیست و فاضل دوانی از این نتیجه غافل شده و گمان کرده که تحقیق اینست
که اتصاف زید بوجود خارجی از انواع وجود ذهنی زید است نه از انواع وجود
خارجی زید و دلیلی دیگر که بر خاطر حقیر رسیده جهت آنکه اتصاف زید
مثلا بوجود خارجی در خارج است نه در ذهن و آن اینست که حقیقت وجود
و ثبوت خارجی زید همان فعلیت ذات او است در خارج و معلوم است که فعلیت
ذات زید در خارج محتاج بجعل جاعل است غیر جعل ذات زید نیست پس معلوم شد
که اتصاف زید بوجود خارجی در خارج است که اگر در ذهن باشد محتاج بجعل

[illegible]

جهة یعنی جعل زید در ذهن خواهد بود و نیز الحکایة فعلیة شئی از آن شئ لازم
می آید و این دلیل نیز مثل دلیل اول مغلطه است در اذهان اولی الالباب
و محافظه فقره با اینست و از خوبی که در مباحث اطلاق اعتبار حاصل اراد
پس ملاحظه کن اتصاف رب العزه را در خارج بوجود و صفاتی که عین ذات
مقدس اوست در خارج و از نوری آن این بعض را که اتصاف زید بوجود خارجی
در خارج است در ذهن خود منع کنند و فاضل دوانی اعداد این خیال کرده
که فقط زید بوجود خارجی در خارج است یعنی موجودیت او باوست و این بعض
مانعست از اینکه اتصاف زید بوجود خارجی در خارج باشد و این دو قسم را عاقلی که
که این بعض مانعست از اینکه وجود از صفات زائده باشد مثل حرارت و برودت
و مثل و مانع نیست از اینکه از صفات خارجیه انتزاعیه باشد مثل وجود رب العزه
و صفات رب العزه مثل وحدت و کثرت و زوجیت بعد از تنزل از این مقام
میگوییم که همانا که اتصاف رب العزه بوجود خارجی و بصفات در ذهن خلاف
بدیهه عقل است همچنین اتصاف زید در ذهن بوجود خارجی نیز خلاف بدیهه است
پس همه مقدمه باطل فاضل دوانی این میشود که زید اصلا اتصاف بوجود خارجی
نداشته باشد نه اینکه اتصاف باو از قواعد وجود ذهنی زید باشد و فاضل
تحقیق مقام اینست که صفت دو قسم است یا عین ذات موصوفست
یا نه پس مراد بصفات عین ذات موصوف اینست که مجرد ذات موصوف
کافی باشد در انتزاع او یعنی احتیاج بضم قیدی از قیود نباشد مثل وحدت و کثرت
و زوجیت و وجود در رب العزه و صفات رب العزه و وجود خارجی نزد داود
و بصفات غیر ذات موصوف اینست که مجرد ذات موصوف اینچنین نباشد
و این دو قسم است یک قسم انتزاعیه است مثل نسبت عمرو نزد دور فوقیت و

و مرئیت نسبت بزید البوت و یک قسم غیر انتزاعیه است مثل حرارت
و برودت پس صفاتی که عین ذات موصوفست معنی تحقق ایشان و اتصاف
باشان در نفس الامر و خارج اینست که ذاتی موجود شود که صلاحیت انتزاع
این صفات از او داشته باشد پس اتصاف موصوف بایشان محتاج بجعل
نباشد اصلا اگر موصوف واجب باشد و محتاج بجعل ذات موصوفست
نه بجعل جدیدی اگر موصوف ممکن الوجود باشد و صفت عین ذات موصوف
بلکه کل صفات انتزاعیه وجود لغیرها دارد وجود فی نفسها ندارد و در حکمت
و در کلام همچنین مشهور شده و صفت غیر انتزاعیه هم وجود لغیرها هم وجود فی نفسها
دارد مثل حمره و حرارت و صفت انتزاعیه که عین ذات موصوف نیست
مثل عمی محتاج بجعل جدیدی نیست بلکه جعل موصوف با قیدی از قیود عدمیه
با وجودیه در تحقق او کافیست و فقیر راجع بدلیل کاظم رسیده جهة اینکه
این قسم از صفات انتزاعیه محتاج بجعل جدیدی نیست از جمله اول اینکه
از جمله بدیهه که موجود فی نفسه باشد و صفت انتزاعیه اینچنین نیست
از این جهت که حقیقت تحقق او صلاحیت انتزاع اوست نه انتزاع او
بالفعل و از جمله اول اینکه منشأ انتزاع او ذات موصوفست با قید
عدمی یا قید وجودی و معلومست که بر تقدیر اول جعل موصوف
کافیست از این جهت که تحقق قید عدمی محتاج بعدم جعل است نه بجعل شئ
عمی و معلومست که بر تقدیر ثانی بمجموع این دو جعل که یاد این دو جعل
مجموع منشأ انتزاع محقق شده کافیست مثل اینکه انتزاع میکنیم از
ارض این صفت را که تحت السماست پس ارض که موصوف صفت
تحتیت است جعل او با جعل قید که سماست کافیست در تحقق صفت تحتیت

در تحقیق انتزاعیات واقعه در خارج و نفس الامر و فرع جعل جدید نیست

وازین مراتب معلوم شد که تحقق معدومات فرع جعل نیست و تحقیق این
مباحث درین نیز از خواص این رساله شریفه است و بعد التنبیه والتنبه
میگوییم که التزام اینکه اتصاف زید بوجود خارجی از توابع وجود ذهنی
زید است خلاف بدیهه است والتزام اینکه موجودیه زید در خارج باعتبار
او بوجود خارجی نیست از خیالات فاسده واهیه است والتزام اینکه
علیت و معلولیت و وحدت و کثرت و اشباه آن از صفات مختصه
بوجود ذهنی است بعید از اذهان مستقیمه است و هیچ فرقی نزد اولو الالباب
میان اینها و میان زوجیت اربعه و فردیه که قوم اتفاق کرده اند
بر اینکه اتصاف ایشان از توابع هر دو وجود نیست تنبیه
منطق و حکمت و کلام بتوفیق الملک العلام و برکات افکار صحیحه سلطان
المحققین نصیر الملة والدین الطوسی و انظار مستقیمه قطب الملة والدین الرازی
و تحریر و تنقیح سید المحققین و سند المدققین العلامه الجرجانی و توضیحات
صاحب مواقف و علامه تفتازانی جرجانی و مولانا علی القوشجی الجرجانی
تنقیح تمام یافته بود پس چون نوبت تصنیف و تالیف این مسکین شکسته
مستمند تمام و بعض در تحقیق کلام قوم بقصد تحصیل جاه و شهرت در میانه
عوام رسید طرفی از منطق و اکثر حکمت و کلام را حرکت قهقری بخلاف
صواب هدی دادند و افاضل دانی میخواهست که رسیده در کلام مختصر
ازین تحقیق شود و در رواج افکار جدید او سعی و اهتمام چنانکه در این
رساله و در بعضی دیگر از فواید مذکوره بیان کرده ام و چند چیز است
که نزد اهل تحقیق تحصیل آن شبیه است بانکه شخص تفحص کند کاه دانه را
بقصد آنکه سوزنی گم شده یکی از آن خرمن بیکران که فیه این حاشیه در نحو

دیگر

دیگری شرح جامی دیگر حواشی ذهبیه و ذهبیه بر شرح جدید تجرید و بر حواشی
مطالع و بر تهذیب منطق و غیر اینها بعد ابتهاج خلق الحقیقی بعد اظهار
اسمعش کرده و الله یعصمنی عن الناس و الناس و آنکه نگاه معتبر رسیده
در تحقیق کلام سلطان المحققین اینست که معقول ثانی دو معنی دارد بحسب
اصطلاح قوم پس یکی معنی آن نسبت باغراض منطقیین و دیگر آن نسبت
باغراض حکما پس معنی اول اینست که عوارضی که اتصاف ایشان از توابع
وجود ذهنی موصوف باشد مثل کلیه که اتصاف انسان بان از توابع
وجود انسانست در ملاحظه عقل و مثل اتصاف حیوان ناطق باینکه
معرف انسانست و اتصاف العالم متغیر باینکه قضیه است و موضوع آن
و اتصاف کل متغیر حادث باینکه قضیه است و کبری است و اتصاف
العالم حادث باینکه نتیجه است و معنی دوم صفتی که تحقق او منحصر باشد در عقل در
او موجود در دیگر را یعنی تحقق او منحصر باشد در وجود لغیره یعنی وجود فی
نفسه نداشته باشد و توضیح این مقام که مزلة اقدام فحول اعلام است
اینست که صفات دو قسمت یکی قسم اینست که همچنانکه وجود لغیره دارد
یعنی ثبوت او از برای غیر و اتصاف غیر باو وجود فی نفسه نیز دارد مثل حرارت
و حمرة و این قسم را صفات حقیقیه و صفات انضمامیه و صفات زایده
بر ذات موصوف و صفات غیر انتزاعیه میگویند و تحقق این قسم انضمامات
باتفاق محتاج بجعل جدید است یعنی جعل موصوف در تحقق او کافی نیست
و یک قسم دیگر از صفات اینست که وجود فی نفسه ندارد و وجود او منحصر است
در وجود لغیره یعنی ثبوت او از برای غیر و این قسم را صفات غیر حقیقیه
و صفات انتزاعیه میگویند و حقیقت تحقق این نحو از صفات اینست

که ذات موصوف وحده یا با انضمام قیدی قید وجودی یا قید عدمی صلاحیت
انتزاع آن ممکن داشته باشد پس تحقق ایشان از حیثیت که ذاتی موجود شود
که صلاحیت انتزاع ایشان داشته باشد خواه انتزاع بفعل آید یا نه و قوم
صفات انتزاعیه را دو قسم تقسیم کرده اند گاهی چنین تقسیم کرده اند که مجرد
ذات موصوف کافیست در انتزاع او یا نه قسم اول را عین ذات گفته اند
باین معنی که عین ذات موصوف بی قیدی منشأ انتزاع اوست و قسم دوم را
زاید بر ذات و قسم اول و دوم در حکمات و واجب تعالی اشعرده در کلام
اصحاب عصمت سلام الله وصلوات علیهم اجمعین صفات خالق اینچنین تقسیم شده
که یا صفات ذاتست یعنی عین ذاتست یا صفات فعلیه و بیان این معانی انشاء الله
خواهیم کرد در فواید آینده و سید محقق جرجانی در شرح مواقف ذکر کرده
که قاعده مشهوره در کلام قوم که ثبوت شیء از برای شیء فرع ثبوت مثبت له است
این معنی دارد که عروض صفات زایده بر ذات فرع ثبوت ذاتست
و گاهی چنین تقسیم کرده اند که انتزاع صفت یا از توابع وجود موصوفست
در خارج و در ذهن مثل وحدت و کثرت و زوجیت و فردیت و علیت
و معلولیت و این را لازم ماهیت نام کرده اند و یا از توابع وجود خارجی
موصوفست مثل عمی و این صفات را با صفات موجوده در خارج
لازم وجود خارجی نام کرده اند و یا از توابع وجود ذهنی است و این را
لازم وجود ذهنی نام کرده اند و معقولات ثانیه چنانچه گذشت دو
اطلاق دارد گاهی اطلاقش کرده اند بر صفات انتزاعیه که لازم وجود
ذهنی باشد و از این جهت تعریفش کرده اند باینکه هی العوارض المختصة بالوجود
الذهنی و گاهی اطلاقش کرده اند بر صفات انتزاعیه مطلق و از این جهت

در تعریفش گفته اند ما لا یعقل الا عارضا لمعقول آخر و هم گفته اند که
ما لا یتحقق الا عارضا لمتحقق آخر تا تنبیه کند بر اینکه تحقق او محض صلاحیت
انتزاع است یعنی وجود فی نفسه ندارد پس معلوم شد که معنی دوم اعم مطلق
از معنی اول و فاضل دوانی گمان کرده است که معقول ثانی یک معنی دارد
بحسب اصطلاح و چون مقصود تعریف دوم کما ینبغی نکرده نسبت میان تعریفین
بغیر آنچه مذکور شد گفته و اعتراضات بر تعریف ثانی کرده از جهت که
منطبق بر تعریف اول نیست و حقش اینست که خبطهای عظیم از او در این
مباحث واقع شده و بآنچه ما تحقیق کردیم جمیع اعتراضات از قوم دفع شد
و معنی کلام قوم واضح شده و در فن آداب مقرر شده که کلام غیر را حمل باید
کرد بر معنی که صحیح باشد بقدر امکان و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء
فایده پنجم منطقیین آنچه خارج است که دانسته شد کلیه یا بوجه چنین
قسمت کرده اند که یا ذات او فی نفسه متعین است به تعینی که نقل آن تعین
نیست مثل انسان پس اول را جزئی حقیقی و شخصی نام کرده اند و دوم
را کلی **فایده ششم** شکی نیست که هر شخص مثل زید چند کلی صادق است
مثل انسان و حیوان و عالم و عاقل و کاتب و غنی و شاعر با بعضی و با بعضی
و نیز شکی نیست که بعضی از این کلیات از زید منفک نمیشود و بعضی منفک
میشود و نیز شکی نیست در اینکه آن بعض که منفک میشود دو قسم است در
یک قسم فعلی از افعال زید یا صفتی از صفات زید دخل دارد مثل کاتب
و عالم و در قسم دیگر دخل ندارد مثل حیوان و انسان پس قوم اختلاف کرده اند
در اینکه آن قسم که افعال زید و صفات زید را در او دخل نیست خارجست
از ماهیت زید و ماهیت زید مجرد از هویه شخصیه است همچنانکه ماهیت

رب العزه مجرد از هویت شخصیه است و جمیع کلیات خارجست از ماهیت آن
ذات مقدس جل جلاله و عظم شانه یا الکه خارج از ماهیت زید نیست
پس مختار جمعی از فضلا که قایل بوجود خارجی متولدات اضافیه شده اند
ثانی است و این طایفه را مثبتین کلی طبیعی میگویند و جمعی دلایل این
طایفه را معارض گردانیده است و شبهات چند دیگر که کلی در خارج موجود
نیست و تحقیق کلیات محض اینست که اشخاص صلاحیت انتزاع آن
دارند بسیار است علامه المحقق قطب الملة والدین الرازی رد این مذهب
کرده و همچنین سید محقق جرجانی در جمیع مباحث عقلیه بر نقد
کلام قوم است نه در اعتراضات و اختراعات فاسده و عادت او
جاری شده بود تا بسکه استعمال در تحقیق مباحث بکند و بعد از آن افکار
گیرنده اختیار آنچه صواب است اند [illegible] تحقیق بکند بنا برین در این مبحث
و سایر مباحث تابع مختارات علامه المحقق قطب الملة والدین الرازی
شده و تایید مختارات او کرده چون بنا بر حواشی فاضل دوانی
و سید شیرازی بر استعمال در مباحث است و طبع ایشان مایل با آنکه
بر تحقیق سلف است در اکثر از مباحث از آنچه سلطان المحققین نصیر الملة
والدین با علامه المحقق قطب الملة والدین الرازی نقد کرده اند در مباحث
مذاهب مختلفه و صاحب مواقف و علامه تفتازانی جرجانی و سید محقق
جرجانی و مولانا علی قوشچی جرجانی تابع آن شده اند و تایید دلایل
جمله آن ذکر کرده اند چونکه تحقیق بصواب چند صواب کرده اند و ملخص
دلیل قوم برین مطلب اینست که هذا الحیوان موجود است در خارج
و حیوان جزو هذا الحیوان است پس حیوان موجود در خارج باشد و جواب

این دلیل در صحت و ملخص جواب اینست که اگر مراد از هذا الحیوان
ذات زید است مثلا پس میگوییم لا نسلم که حیوان جزو او باشد و اگر
مراد مفهوم این مفهوم است لا نسلم که این مفهوم موجود در خارج باشد
و اینجا لطیفه میرسد که درین دلیل رد بر کیالت شده از جهت که تا حال
مفهوم کلی طبیعی نرسیده که ذاتی شخص خارجی باشد و لهذا مثبتین کلی
طبیعی اعتراف کرده اند با آنکه اشد که جنس نوع و جنس و فصل ذاتیم
همگی عرضیات اند و اطلاع بر ذاتیات اشخاص خارجیه متعسر بلکه متعذر است
و از جمله شبهات برینکه کلی طبیعی در خارج موجود نیست اینست که
اثر فاعل نفس هویه خارجیه است پس حقیقت تاثیر جعل هویه خارجیه
باشد بجعل بسیط و حقیقت وجود نفس فعلیه هویه خارجیه باشد
و معلوم است که امتیاز بعض افراد فعلیت از بعض بسبب امتیاز ذات ضعیف
الیه است پس نتوان بود که وجود هویه شخصیه عین وجود نوع و جنس
و فصل باشد و از جمله شبهات اینست که عارض واحد با شخص چیز
موصوفات مختلفة الماهیه داشته باشد و از جمله شبهات اینست که
مثبتین کلی طبیعی اختلاف کرده اند در ذات زید بعضی گفته اند که
مرکبست از ماهیت نوعیه و از هویه شخصیه موجوده در خارج که تعیین
ذات او مانع از صدق زید بر کثیرین است و بعضی گفته اند که ذات
زید مجرد انسانیت و امتیاز او از اشخاص دیگر بنحو وجود است و این
مذهب اخیر مختار فاضل دوانیست و فاضل دوانی و غیره ابطال مذهب
اولین کرده اند و حق اینست که مذهب سیم نیز باطلست پس منحل این
مقدمات این میشود که زید مجرد هویه شخصیه باشد و جمیع کلیات خارج از

ماهیت او باشد و وجه بطلان مذهب سیم بسیار است بعضی از آن ذکر کرده
میشود اول آنکه اتصاف بفعلیت هویات بعضی را بعضی بسبب امتیاز
از ضعف الیه است پس اگر اتصاف بهویات بعضی را بعضی بسبب امتیاز
انکار فعلیت باشد دور لازم آید دوم آنکه هر فرد درست فی فعلیت
بانکه امور انتزاعیه سبب امتیاز اشخاص موجوده در خارج نمیشوند
وجه سیم آنکه بالبداهه میدانیم که ذات زید موصوف بوجود امتیاز
فی نفسه از ذات عمرو دارد قطع نظر از وجود وجه چهارم آنکه اگر وجود عام
تا تخصص بوجودی مقید نشود تعین تخصص اشخاص حاصل نمیشود پس معلوم شد
که موجود خارجی منحصر است در هویات شخصیه و نفس این هویات مانع
است از صدق بر کثیرین و جمیع کلیات از این هویات منتزع شده اند و وجود
بغیره دارند نه وجود فی نفسه مثل رب العزة جل جلاله و عظم شانه
و این مختار علامه المحققین قطب الملة والدین الرازی است و سایر محققین
مثل صاحب مواقف و علامه تفتازانی و سید محقق جرجانی تابع ایشان
شده اند و بعد از ین دو استاد فاضل دوانی و سید شیرازی حرکت
قهقری کرده اند و مذهب مردود قدما را واپس آورده اند و فاضل
دوانی گمان کرده است که کلیاتی که ذاتی فرد ند موجود ند حقیقة بوجود
فرد و کلیاتی که عرضی فرد ند موجود ند بوجود فرد مجازا و سید شیرازی
گمان کرده است که ذاتیات و عرضیات همگی موجود ند بوجود فرد حقیقة
و مذهب سید شیرازی مردود است از ین جهت که بعضی از عرضیات
عدم جز مفهوم است مثل اعمی پس نتواند بود که حقیقة موجود خارجی باشند
و معلوم است که فرق میانه اشتباه اعمی و سایر عرضیات کردن در ینکه

اعمی حقیقة موجود نیست و باقی حقیقة موجود ند تحکم است و حق نزد فقیر
اینست که ذاتیات و عرضیات همگی موجود ند بوجود بغیره و اصلا وجود
نیست بوجود فی نفسه اما دلیل بر اول اینست که فرد صلاحیت انتزاع
ایشان از خود دارد و اما دلیل بر ثانی پس مذکور شد سابقا و از ین
تحقیق معلوم شد که وجود بغیره دو قسم است یکی باطلاق حمل بر غیر است
دیگری باطلاق اتصاف غیر است و مذهب فاضل دوانی نیز باطل است
بانکه ما تحقیق کردیم **فایده هفتم** بدانکه قوم در مسئله ترکب جنس و فصل
با ترکب از ماده و صورت خارجیه سه فرقه اند یک فرقه گفته اند که
هر شخص که جنس و فصل دارد بازاء ایشان ماده و صورت در خارج
دارد و فاضل دوانی اختیار این مذهب کرده و یک فرقه گفته اند
که هر شخص که جنس و فصل دارد ماده و صورت در خارج ندارد و یک فرقه
گفته اند که جنس و فصل با ترکب از ماده و صورت صحیح میشود و با بساطت
نیز صحیح میشود و حق اینست که خلاف در این مسئله راجع با ین میشود که
تحقق جنس و فصل در ضمن نوع آیا فرع تحقق ایشانست در ضمن ماده و
صورت اولا یا فرع نیست و مذهب ثالث راجع با ین میشود که فرع نیست
پس در این مسئله نزد محققین دو قول باشد و ماده و صورت خارجیه که
بازاء جنس و فصل نباشد هیچ احدی از عقلا اثبات ایشان نمیکند و نزد فقیر
مذهب فاضل دوانی باطل است از چند وجه وجه اول آنکه لازم
می آید که مجردات جنس و فصل نداشته باشند اصلا و حال آنکه ما بالبداهه
میدانیم که همچنانکه عقل حکم میکند بتحقق ذاتی مشترک میانه زید و عمرو و حکم
میکند بتحقق ذاتی مشترک میان نفس ناطقه زید و نفس ناطقه عمرو و [illegible]

اجتماع ص
۷

و وجه دوم آنکه لازم می آید که هر شخص که جنس و فصل داشته باشند از وجه دیگر
از جنس و فصل دو بار موجود شده باشند یکبار در ضمن بشرط لا یکبار در ضمن
بشرط شی و التزام این معنی از خیالات فاسده است وجه سیم آنکه لازم می آید
که حیوان مثلا بر مجموع نفس ناطقه و بدن محمول شود و این خلاف بدیهه است
وجه چهارم آنکه این مذهب مبنی است بر وجود کلی طبیعی در خارج و آن باطل است
چنانکه گذشت **فایده هشتم** شارح مطالع در اوایل شرح مطالع نقل کرده
از بعضی منطقیین که تعریف مفردات البته بمشتقات است و مشتق خواه فصل باشد
و خواه خاصه معنیش مرکب است از ذات و مبدء و نسبت مبدء بذات
و سید محقق جرجانی در حاشیه مطالع تحقیق کرده است که فصول را اثبات موجود
در خارج نتوانند بود که مشتق باشد و مرکب باشد از ذات و ماخذ
اشتقاق و الا لازم می آید که عرض عام جزء فصل باشد و فاضل دوانی
و سید شیرازی گمان کرده اند که غرض سید جرجانی بیان این است که قوم تفسیر
ناطق مثلا باین کرده اند که ذات له النطق و این تفسیر درست نیست
بواسطه آنکه ذات با جزء معنی مشتقات نیست و بعد از این سید شیرازی اعتراض
بر سید محقق جرجانی کرده با اینکه ذات جزء معنی مشتق است و ماخوذ است
در معنی مشتق نه بعنوان عام و نه بعنوان خاص و فاضل دوانی جواب داده است
که این خلاف بدیهه است و حق در این مقام با فاضل دوانی است از جهت که
ذات بر تقدیری که جزء معنی مشتق باشد البته یا بعنوان خاص خواهد بود
یا بعنوان عام و فاضل دوانی میگفته که سید محقق جرجانی تخریب معنی که قوم
بجهت مشتقات گفته اند کرده و بیان معنی صحیح نکرده پس بباید که بیان آن
ان نکنیم و تحقیق این است که معنی مشتقات مثل ابیض لابشرط ماخذ اشتقاق است

وگفته است

وگفته است که در ثوب ابیض مثلا معنی ابیض سه فرد دارد یکی بیاض بشرط لا بیاض است
دیگر ثوب که موصوف بیاض است و یکی مجموع ثوب و بیاض که بشرط شی ابیض است
و گمان او این است که این تحقیق از باب ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء است
و بنا بر این خیال تخطئه جمیع حکما و علماء عربیه در تفسیر مشتق کرده و بخاطر فقیر
میرسد که هیچ یک از این دو فاضل متوجه مقصود سید محقق جرجانی نشده اند
و مقصود سید محقق این است که فصل موجودات خارجیه نتوانند بود که مشتق
باشد و مرکب باشد از ذات و مبدء و غرض او اعتراض بر تفسیری که
که قوم مشتقات را کرده اند نیست و بخاطر فقیر میرسد که آنچه فاضل
دوانی ذکر کرده است جهت تحقیق معنی مشتق باطل است از چند وجه
وجه اول آنکه معنی که حکما و علماء عربیه گفته اند جهت مشتقات از
لفظ مشتقات متبادر با ذهان میگردد و تبادر اقوی امارات حقیقت است
چنانکه در کتب اصول فقه مقرر شده وجه دوم آنکه التزام اینکه هر وصفی
که مشتق منه متحقق شود البته ناچار است که سه فرد داشته باشد بعید است
از انصاف وجه سیم آنکه حمل ابیض بر بیاض بعید از طبع است وجه چهارم
آنکه حمل ابیض بر مجموع ثوب و بیاض نیز بعید است از اذهان مستقیمه وجه پنجم
آنکه التزام اینکه ابیض در این مثال دو جا موجود است حقیقة و یک جا مجازا باین
طریق که بوجود بیاض موجود است حقیقة و بوجود مجموع ثوب و بیاض نیز موجود است
حقیقة و بوجود ثوب موجود است مجازا بعید است از انصاف وجه ششم
آنکه این احتمال که بیاض بشرط لا است و با بشرط او بر ذات زید میشود
خیالیست دور از طبع بی دلیل وجه هفتم آنکه ان لا بشرط معنی ابیض است نیز
خیالیست واهی وجه هشتم آنکه معلوم است که مشتقات محمول موضوع عنه بوضع نوعی

محمول ه

و در ضمن ایشان برسبک نحو است و فرق میان اسم فاعل و اسم مفعول اینست
که در اسم فاعل قیام معتبر است و در اسم مفعول تعلق پس اگر خیالی که محقق
دوانی کرده است در تحقیق معنی مشتقات صحیح باشد لازم می‌آید که در اسم مفعول
نیز جاری باشد و معلوم است که جاری نیست فایده نهم مذهب قدما و قطب الملة
والدین الرازی و صاحب مواقف و علامه تفتازانی و سید محقق جرجانی
اینست که علم بشی حقیقه دو قسم است یکی علم بکنه آن شی و دیگری علم بآن شی
بوجه و فاضل دوانی و سید شیرازی چون میل اعراض بر قوم و اختراع بسیار
داشتند رد مذهب قوم در مقام نمر کرده اند و خیال کرده اند که علم
حقیقه منحصر است در علم بکنه او و گفته اند که علم بشی بوجه حقیقت علم بوجه است
و ذو الوجه حقیقه معلوم نیست و دلیل ایشان برین خیال فاسد آنکه وجه
حقیقه موجود شده در ذهن و ذو الوجه حقیقه موجود نشده و علم حقیقی بموجود
حقیقی ذهنی نمیشود و بخاطر فقیر میرسد که خیال این دو باطل است از چند وجه
وجه اول آنکه احادیث صریح است در اینکه صانع عالم معلوم بندگان است
لیکن بوجوه و اعتبارات نه بکنه وجه دوم آنکه لازم می‌آید که بندگان
حقیقه اقرار بذات مقدس رب العزه نکرده باشند بلکه اقرار بوجه او
کرده باشند و معلوم است که همچنانکه اقرار بمجرد اسم کافی نیست اقرار بمجرد
وجوه و اعتبارات کافی نیست وجه سیوم آنکه جمیع وجوه و اعتبارات رب العزه
کلیات اند پس لازم می‌آید که حقیقه توحید حصر الوهیت باشد در معنی کلی نه در
ذات مخصوص رب العزه وجه چهارم آنکه متواتر شده در احادیث و در کتب
قوم که لفظ الله از اعلام شخصیه است و بنابر خیال این دو لازم می‌آید که اصحاب
عصمت علیهم السلام و غیرهم معنی این لفظ را نفهمیده باشند وجه پنجم از وجوه

واستعمال این لفظ که در مخاطبات خود کرده باشند از باب دلالات
باشد وجه پنجم آنکه لازم می‌آید که کسب تصورات محال باشد و شبهه که فخر رازی
بر قوم بعین گفتیم باشد و کلام کل قوم شبهه باشد وجه ششم آنکه خیال این
دو شخص خلاف بدیهه عوام و خواص است وجه هفتم آنکه قطعا حکم بر افراد
کثیره میکنیم بوسیله عنوانات کلیه و معلوم است که حکم حقیقی فرع علم حقیقی است
و اینکه خیال کرده اند که موجود در ذهن حقیقه وجه است نه ذو الوجه پس معلوم
حقیقه وجه باشد نه ذو الوجه مدفوع است از آنجهت که ذو الوجه بوجه موجود است
در ذهن اگرچه بکنه موجود نیست تنبیه مقتضای حیثیت نوع
بشریه بعد از تعقل عالم برای اینست که حواس را قیده مسازند و مقدمات
که مناسب مطلب تو احساس باشد ماده المواد افکار خود میسازند و بوسیله
آن مقدمات تحقیق مراتب عالم سفلی و غوامض عالم علوی میکنند و ازین
حیثیت است که در اکثر مباحث خصومات و اختلافات بسیار در جمیع
علوم کرده اند و معلوم است که احد طرفین خلاف باطل است پس باید که
عاقل متثبت باید و بالیقین بشود که ایشان مراتب علوم را از عالم
علوی بطریق وحی اخذ کرده اند تا اطلاع بر حقیقت کماهی بقدر طاقت
اشیا
بشری یابد و ما بیان سبب اینکه علما اختلاف در بعض علوم نکرده اند
مثل هندسه و حساب و در اکثر علوم کرده اند مثل حکمت الهی و طبیعی
و کلام و اصول فقه و فقه در فواید مدنیه کرده ایم هم بطریق عقلی
و هم بطریق نقلی از اصحاب عصمت صلوات الله علیهم اجمعین و در اواخر فواید
اشاره بان خواهد شد ان شاء الله تعالی و حق آن اینست که بعد از آنکه
نصیر الملة والدین الطوسی و قطب الملة والدین الرازی کتاب ابن سینا و کتب

سایر قدما و متکلمین را مطالعه کرده بودند و امتیاز غث آن از سمین کرده بودند
وانچه نقد کرده بودند در تصانیف خود آورده و مهملات را ترک کرده بودند
و بعد از ایشان در کتب سید محقق جرجانی تتبع تام یافته بود از انجهت که سید
محقق جرجانی اکثر محاورات این دو محقق یعنی صاحب مواقف و علامه
تفتازانی را بار با دلت از جانب خود کرده بود و بعد از محقق جرجانی مولانا
علی قوشچی جرجانی تصرفات لطیفه کرده بوده و دو محقق متاخر مشتغل با عتراض
آمدند و مطالعه شفای ابن سینا اندور بکمال استعجال کرده اند و حرکت قهقری از جوهر
هدی کرده اند وانچه این محقق رد آن کرده بوده در تصانیف ابن سینا آورده
بکود شیع جدید که بو در ادکرده اند و بعضی از مسایل منقحه مفقود که چیزی
محقق در چندین قرن استخراج کرده بوده از دست دهند عادت سلطانی
بانکه بعد از ادم ره اعزا را باطیل کرده همت متاخرین فضلا برهم داده با انکه
اکثر ایشان ادراکات عالیه دارند مختصر ساخته در تعلم و تعلیم حواشی ایشان
تکفر ابن سینا حواشی فاضل دوانی از ان جهت که زخرف و بطلان در وی هست
و حق اینست که تعلیم و تعلم حواشی این دو متکلم هیچ درخواست عقلا دیگر جا
اند از انجهت که این دو متکلم کذب مخترعات محققین از حکما و متکلمین کرده اند
و بصورت اباطیل قدما و حرکت قهقری کرده اند مثلا در مباحث تعقلات محقق
ایشان اینست که بندگان مجاز اقرار بذات مقدس و منزه کرده
باشند و مجاز عبادة آن ذات مقدس کرده باشند و حقیقة اقرار
بمفهوم کلی کرده باشند که مصداق آن مفهوم است در ذات مقدس و حقیقة
عبادت مفهوم کلی کرده باشند که مصداق آن مفهوم منحصر در ذات مقدس
ذلک ظن الذین لا یوقنون **فایده دهم** بعضی از علما نحو گمان کرده اند

که در کلام شرطی نسبت تامه و حکم در جمله جزائیست نه در ما بین شرط و جمله جزا
و سید محقق جرجانی رد این مذهب کرده است و گفته است که حق در این مسئله
مذهب منطقیین است و آن اینست که نسبت تامه و حکم میانه جمله شرط و جمله
جزا است از انجهت که در بسیاری از مواضع کلام شرطی صادق است و جمله جزا صادق
نیست مثلا ان کان زید حمارا کان ناهقا صادق است و زید ناهق صادق
نیست پس معلوم شد که کلام شرطی حملیه مقیده بقید نیست بلکه کلامیست نوع
با حملیه چنانکه منطقیین گفته اند که نسبت تام در کلام شرطی اتصالی نسبت
بلزوم و انفصال و دوانی رد این تحقیق کرده و گمان کرده که در مثل این مواضع جزا
صادق است بواسطه انکه جزا در مثال مذکور زید ناهق مطلق است یعنی اعم از آنکه
در نفس الامر باشد یا بر تقدیر حماریت زید و این قول دوانی نزد ارباب تحقیق خبط
محض است از چند وجه اول انکه زید ناهق وقتی که نسبت تامه ضمنیه
و حکم در وی باشد اعم از نفس الامر نیست بلکه منحصر در نفس الامر است و این ادعا
نزد اولو الالباب وجه دوم انکه قضیه را نمیتوان اخذ کرد و مطلق که
اعم از نفس الامر و از تقدیر باشد و این غیر واضحست وجه سیم انکه اراده
که جمله جزا را مقید بسازیم بنفس الامر و مع ذلک کلام شرطی صادقست و جمله جزا
صادق نیست و از جمله خبط های فاحش دوانی که جواب از شبهه
مشهوره که زید معدوم النظیر صادق است و زید معدوم صادق نیست چنین داده
که زید معدوم صادقست بواسطه انکه معدوم اعم است از معدوم فی النفس و معدوم
باعتبار نظیر و این تحقیق که سید جرجانی در کلام شرطی کرده از جانب منطقیین
علی شبهه معدوم النظیر است و جواب این جواب انکه مشهور است و انچه کلام فقیر
فقیر میرسد اینست که کلام فاضل دوانی مخبوط است از چند وجه اول

اگرچه پیشتر مذکور شد اما در وجه اتمام کلام سید جرجانی دوم آنکه جواب فاضل
دوانی که در حاشیه تهذیب و حاشیه تجرید بان فرموده خبط محض است از آنجهت
که معدوم بحسب لغت و عرف اعم از معدوم فی نفسه و معدوم باعتبار نظیر نیست
مثلا هرگاه شخصی گوید که زرت البارحة معدوما مستحق قتل است و از معدوم اعم
میبود از معدوم النظیر مستحق قتل بوده و بدیهیست که تغییری که در مشتقات
واگرده اند مقتضی آن تغییر اعمیت غلط و خطا محض است وجه سیم آنکه
معنی که تبادر میکند از معدوم و سایر مشتقات اعم نیست وجه چهارم
آنکه ما میدانیم بداهة که ذات ثبت له العدم اعم از معدوم فی نفسه و از معدوم
باعتبار نظیر نیست و این معنی را در وقت تقریر شبهه اراده میکنیم از لفظ معدوم
وجه پنجم آنکه جواب حاسم ماده شبهه نیست از آنجهت که هرگاه که همین ترکیب
را معکوس سازیم مثلا بگوییم زید نظیر خود معدوم است یا زید خارج خود معدوم است
این جواب جاری نیست و جواب محقق این شبهه آنست که سید محقق
جرجانی در اوایل حاشیه مطول فرموده اند و ملخص آن جواب اینست که قیود
دو قسم است یک قسم مخصص ما قیدبه است مثل حیوان ناطق و دیگر قسمیه
مغیر ما قیدبه است مثل حیوان فرضی و از احکام قسم اول آنست که هرجا که
مقید صادقست مطلق نیز صادقست و از احکام قسم دوم نیست مثلا
در ما نحن فیه معدوم مقید شده بنظیر و این قید تغییر داده از آنجهت که معنی
معدوم اینست که ذات ثبت له العدم و معنی معدوم النظیر اینست که ذات
لنظیره العدم و محقق انتقام اینست که معدوم النظیر و معدوم الخارج و امثال
مثلا ترکیب تقییدی اضافی نیست و حیوان فرضی و حیوان زنگی و حیوان انسانی
ترکیب توصیفی است و در هر کلی قید مغیر ما قیدبه است نه مخصص و نظیر معدوم

و خارج معدوم و امثال آن هیچ ترکیب تقییدی نیست بلکه نظیر خبر عن است پس اگر
تقریر شبهه بترکیبات تقییدیه کنند جواب اینست که آنجا قیود مغیر ما قیدبه
است نه مخصص و اگر تقریر شبهه بترکیبات که نظیر خبر عن است کنند
جواب همینست که آنجا مقید و مطلق نیست از آنجهت که ترکیب تقییدی نیست
بلکه نظیر خبر عن است و در اشباه آن از ترکیبات خبریه پس محقق این مباحث
اینست نه خیالات بیهوده که فاضل دوانی آنرا بسبب طعن بر سید محقق و شنیده
محقق و منطقیین ساخته و محققات نفیسه منطقیین و سید محقق
را بآن خیالات بیهوده رد کرده هیهات هیهات این الثریا من الثری

فایده یازدهم متعصراً نگاه تحقیقا بیان کرده اند که هرگاه که خبر مبتدا
جمله بود خبر رابط المحمول است و نسبت جمله خبریه در جمله کبری نسبت
میانه مبتدا و جمله صغری بهمان نسبت جمله ایجابیه یا سلبیه در جمله صغری است
کافی نیست در حصول جمله کبری مثل زید لیس ابوه حیا و در تمکیل اخبار سلبیه
بوجه دو معلوم است که بنا بر تحقیق که از محققین نگاه نقل کردم جمله کبری تابع
جمله صغری است و بس که اگر صدق جمله صغری تقاضای وجود مبتدا جمله
کبری میکند صدق جمله کبری نیز تقاضای وجود مبتدا خود میکند و اگر
صدق جمله صغری تقاضای این نمیکند صدق جمله کبری نیز تقاضا نمیکند
و وجه حاصل اینست که تقاضای وجود موضوع نسبت میکنند و نسبت جمله کبری
همان نسبت جمله صغری است و بعد از تمهید این تحقیق بدانکه جواب فضلا
متاخرین که دایش بر اضافات نقضا در تحقیق علوم بی طول نداده متعهدات علامه
سید نقض بر دو قاعده منطقیین قدما کرده اند بدانکه فن منطق مشتبه است
بفن هندسه و حساب بدینگونه که ماده المواد افکار و مسایل او نظریه

باحساس است وان معنی سبب آن میشود که غلط و خصومت در وی کم شود
چنانچه در فواید هندسیه تحقیق آن کرده ام وانشاء الله در اواخر این فواید اشاره
بان خواهیم کرد و اینکه معقولات ثانیه موضوع فن منطق است و معقولات
ثانیه بعید است از احساس منافات بان ندارد که ما بیان کردیم مثلا
مسایل باب تصورات همین است که نسبت میان کلیات چهار است نسبت
دو کلی که نسبت میانه ایشان تساوی باشد میانه نقیضین ایشان
نیز تساوی است و مسایل باب تصدیقات نظر همین است و این مسایل نظیر
مسایل حسابست و اشکالات در مبادی تصور در فن منطق است نه در
مسایل و نه در مبادی تصدیقیه اش چنانچه لبیب بعد از تامل می یابد
یک قاعده در باب تصورات مذکور است و آن همین است که دو کلی که میانه
ایشان تساوی باشد میانه نقیضین این دو کلی نیز تساوی است و یک قاعده
در باب تصدیقات و آن همین است که موجبه کلیه منعکس میشود بموجبه کلیه
بعکس نقیض و حاصل نقض ایشان در باب تصورات همین است که دو
تساوی بصدق در موجبه کلیه است چنانچه مذکور شده و میانه مفهومات
عامه مثل شی و ممکن بامکان عام تساوی است و میانه نقیضین ایشان
که دو مفهوم موضوع ایشان شده اند صادق نیستند از جهت که صدق
موجبه تقاضای وجود موضوع میکند و نقیضین این دو مفهوم ممتنع است
که بر موجودی صادق آیند و حاصل نقض ایشان در باب تصدیقات
اینست که هر موجبه کلیه که موضوعش کلی از این دو مفهوم باشد محمولش
دیگر صادقست در موجبه کلیه که عکس نقیض او باشد صادق نیست
بواسطه وجه مذکور و جمعی دیگر از فضلای منطقیین که خدای تعالی ایشانرا

ید طولی داده در تحقیق علوم مثل علامه المحققین قطب الملة والدین الرازی
وسید المحققین وسند المدققین سید محقق جرجانی صاحب مواقف
وعلامه تفتازانی دفع دو نقض مذکور کرده اند و تصحیح این دو قاعده
منطقی کرده اند باینکه گفته اند که قضیه موجبه که سلب در جانب
محمول او باشد او را دو طریق اخذ میتوان کرد یکی طریق المعدولة
المحمول گویند و یکی طریق راس لبة المحمول و موجبه سالبة المحمول عبارتست
از جمله اسمیه که رابطه که جزء او جمله صغری فعلیه باشد مثل شریک
الباری لیس بموجود و کل لا ممکن بالامکان العام لیس بشی
و ما موجبه کلیه را در باب تصورات و در باب تصدیقات سالبة
المحمول اخذ میکنیم تا صدقش تقاضای وجود موضوع نکند و جمعی از فضلا
دوانی و سید شیرازی میل بسیار باعتراض بر قوم داشته اند و بعضی از
ایشان در علوم ناقص بوده مهارت در جمیع فنون عقلیه و نقلیه
و شرعیه نداشته اند و از روی استعجال اعتراضات بر محققین کرده اند
و آن اعتراض را ترویج المحققین نام کرده اند چه نزد صاحب عقل مرکب
تحقیق اینست که او میگوید و باین وسیله شیطان خیالات فاسده
ایشان را ترویج داده چنانچه فاضل دوانی را المحقق نام کرده اند
و حقش همین است که مسلک دوانی او نیست که اسم او باشد از جهت
که اکثر حواشی و تحقیقات قوم است بخیالات فاسده و غافلند از
مناسبه عقلیه و نقلیه و شرعیه که لازم افادات محققین است
چنانچه کسی که تتبع فواید نظر کند مطلع بر نحو خواهد شد انشاء الله
و مطالعه او از عدم استحضار کتب و تصانیف ابن سینا کرده اند و خوب

بکنه مقاصد او فرو رفته و رد کلام محقق درین بحث کرده اند و
عباراتی از ابن سینا جهت ترویج خیال پیچ خود نقل کرده اند و حقش اینست
که این عبارت مؤید محقق است و سبب بحث ایشان درین بحث
بر محقق اینست که خبط در تقریر مقصود محقق کرده اند و از جمله مضحکات
که شکلی را الحمد می آرد اینست که فضلائی که حاشیه دوانی را از فاضل
دوانی شنیده اند یا از تلامذه او اخذ کرده اند و حواشی جهت توضیح کلام او
نوشته و سالها بعد از قرائت حاشیه تجرید فاضل دوانی اوقات صرف
تدریس کرده اند و در میان عام و خاص به دانشمندی مشهور شده اند
مثل ملا میرزا جان شیرازی و مولانا عبد الله یزدی و خواجه جمال الدین محمود شیرازی
تفسیر موجبه سالبة المحمول باین طریق کرده اند که زید نیست کاتب است و غیره
درین تعمیم که اینها همگی چیز درین مسئله گویا غافل شده اند و مخصوص دو فاضل
دوانی و سیالکوتی از کلام محقق در این بحث اینست که صدق موجبه کلیه
تقاضای وجود موضوع میکند نه از جهت خصوصیت محمول بلکه از جهت
نسبت تامه ایجابیه و نسبت تامه در موجبه سالبة المحمول ایجابیه است پس
صدق موجبه سالبة المحمول ایجابیه است نیز مثل معدولة المحمول تقاضای
وجود موضوع کند و عبارتی که از ابن سینا جهت تایید کلام خود
نقل کرده اند اینست که اتحاد جنان ان یکون الموضوع فی القضایا
الایجابیه موجودا لان نفس قولنا غیر عادل یقتضی ذلک بل لان الایجاب
یقتضی ذلک و خبط و غلط این دو فاضل اینست که محقق قائلند
باینکه نسبت ایجابیه تقاضای وجود موضوع میکند چه ایجاب از امهات
عام و خاص است فاتیشان میگویند در موجبه سالبة المحمول نسبت سلبیه است

المحمول خ

نه ایجابیه پس تقاضای وجود موضوع نکند و از جمله عجایبات آنکه
سید محقق جرجانی در حاشیه منطق شرح مختصر تصریح باین کرده است که نسبت
در موجبه سالبة المحمول سلبیه است نه ایجابیه و آن قضیه در صورت
موجبه است و در معنی سالبه و مع هذا این دو فاضل متنقل بمقصود قوم
نشده اند و اعتراض اعظم مفاخر خود دانسته اند و در حواشی و رسایل
که باسم سلاطین بلاد هند نوشته اند در مقام افتخار بر محقق ذکر این کرده
و فقیر را رساله در این قطعه کاملا رسیده از برای آنکه در موجبه سالبة المحمول
نسبت ها است که در جمله صغری است و نسبت جدیده در جمله کبری
نیست اول آنکه بدیهه ما میدانیم صدق موجبه سالبة المحمول در وادی
معدومات صرف مثل شریک الباری لیس هو بموجود و اگر نسبت جدیده
میداشت غیر آن نسبتی که در جمله صغری است این نسبت موجبه میبود نه ما فی
متن ضمیر و صدقش تقاضای وجود موضوع میکرد دلیل دوم
آنکه هر جمله فعلیه صادقه مصدره بلیس را مثل لیس زید بحجر اگر
اسمش را مبتدا کنی و بر سر آنکه اضافه کنی قضیه حاصل شود صادق
که تقاضای وجود موضوع نمیکند پس نسبت ایجابیه نداشته باشد مثل
زید لیس هو بحجر دلیل سیم آنکه معلوم است فرق میان جمله صغری و جمله
کبری در موجبه سالبة المحمول مجرد اینست که تکرار موضوع در جمله کبری
شده نه در جمله صغری و معلوم است که مجرد تکرار موضوع سبب حدوث
نسبت جدیده ایجابیه نمیشود و اگر کسی خواهد که افتخار بر علما کند
باین قسم محققات که متمم افکار سلف و خلف است افتخار کند نه
بخیالات پوچ که رد جمیع افکار سلف و خلف است و مشکل دارد القصه

خسنده می آید و مخاطبه مقرر درین فواید و سایر فواید با اولو الالباب است
ازین جهت که مخاطبه با غیر ایشان قبیح است عقلا و حرام است شرعا فایده
دوازدهم حکما و متکلمین قسمت وجود بخارجی و ذهنی کرده اند بیان حالش آنکه
وجود شی دو قسم است یکی آنکه آثاری که از آن شی متوقعست از آن وجود در آن
شی مترتب میشود و این را وجود خارجی و عینی و اصیل نام نهاده اند دیگری
آنکه آنچنین نباشد و این را وجود ذهنی و ظلی و غیر اصیل نام نهاده اند و جمهور
حکما و محققین متکلمین گمان کرده اند که علمی که مجرد ذات بغیر ذات خود دارند
منحصرست در سلک مفهومات کلیه و جزئیات مجرده بمجردات قائم شوند و جزئیات
مادیه بجوارح و آلات مجرده قائم شوند و نیز گمان کرده اند که علم باشیا
فرع آنست که آن اشیا موجود باشند فی انفسها یا در خارج یا در ذهن و ازین جهت
که این گمان کرده اند در مسئله علم ازلی رب العزه بجمیع آنچه ممکنست که از او شود
حیران شده اند پس افلاطون گمان کرده که اشیا در ازل موجود بوجود
خارجی اصیل و غیر اصیل‌اند و نام آن مثل افلاطون نهاده اند و تصحیح علم ازلی
رب العزه بآن کرده اند و مذهب او خیالیست پوچ و بادلۀ قطعیه عقلیه
و نقلیه ابطال آن شده است و ابن سینا و غیر او از علما که منکر مثل اند
حیران شده اند در علم ازلی رب العزه ازین جهت که اگر مفهومات غیر
متناهیه که در ازل معلوم رب العزه اند موجود نباشند لازم می آید تعلق
علم بلا شی محض و این باطلست بدیهه و اگر موجود باشند یا در آن وجود
قائم بنفس خواهند بود یا قائم بغیر و بر تقدیری که قائم بغیر باشند یا قایم
بذات رب العزه خواهند بود یا بغیر ذات رب العزه و مفاسد جمیع احتمالات
مذکوره واضحست و نیز چون معلومات رب العزه غیر متناهی بالفعل است

بلی

پس براهینی که ابطال تسلسل میکنند مثل برهان تطبیق و غیره که شعبه ایست
از شعب برهان تطبیق در آن جاریست وقتی که معلومات موجود باشند
و این شبهه سبب این شده که جمعی گفته اند که رب العزه در ازل عالم و سمیع
و بصیرست یعنی بحیثیتی است که اگر شی موجود شود علم و سمع و بصر تعلق
باو میگیرند و در کتاب توحید ابن بابویه چند حدیث بحسب ظاهر موهم آن
معنیست و لیکن مراد این معنی نیست ازین جهت که احادیث کثیره ناطقه
باین مضمون که علم رب العزه قبل از خلق اشیا عین علم اوست بعد از خلق اشیا
و هیچ کوزی یا دلی و منافاتی نیست بلکه بتواتر معنوی رسیده و ازین جهت که
هرگاه تعلق علم و سمع و بصر ازلی نباشد پس جهل در ازل لازم می آید و نیز
لازم می آید که ایجاد و معلول اول بی سبق علم باو شده باشد و هر دو منکرست
و فقیر سالها درین مسئله متفکر بودم و رجوع باحادیث اهل البیت علیهم السلام
و بافکار حکما و متکلمین میکردم تا آنکه بحر صانع عالم جل جلاله در دل فقیر انداخته
که اشیا محض نسبت که است قائم باو نباشد و نیز ملاحظه تعلق باو کرده
باشد و نتواند بود که جمیع مفهومات کلیه و جزئیه مادیه و مجرده غیر متناهیه
در نفس ملاحظه رب العزه باشند باین معنی که ملاحظه تعلق باشان گرفته
باشد بی آنکه ثبوت و حصول و وجود و قیام باشان داشته باشد و این
ملاحظه عین علم رب العزه و عین ذات رب العزه باشد و همچنانکه تصور شده
که آثاری که از ماهیات متوقعست بر آن در وجود ذهنی مترتب نمیشود
چرا نتواند بود که در ملاحظه مذکوره (حصول در آن) همه کلی متصف بتشخصات و با امتیاز
بعضی از بعض نباشد بل امتیاز فی نفسه بعضی از بعض داشته باشد و چرا
نتواند بود که در حصول در ملاحظه حلول در غیر مرکشه باشد یعنی قائم بغیر

در باب علم ازلی و شرح الافضاله

بجواط

نکرده

نباشند و تشخص جوهری خزانه داشته باشند و آنچه مسلم است اینست که
هر موجودی فی نفسه تشخصی دارد قائم بغیر یا قائم بنفس اما آنچه بمجرد حصول در ذهن
داشته باشند و حصول فی انفسها داشته باشند لا نسلم که منحصر در این دو قسم نیست
و سید محقق جرجانی در حاشیه مطالع نقل کرده است که نزد محققین ادراک کلیات
و جزئیات بنفس ناطقه است لیکن جزئیات مادیه در حواس مرتسم میشوند نه در
نفس ناطقه و این معنی مؤید احتمالیست که ذکر کردیم از جهت که بنا برین صور
ماهیات حاصله در ملاحظه نفس ناطقه قائم بنفس ناطقه نیستند و بنا برین
احتمال که گفتیم یعنی حصول مفهومات در ملاحظه الهی لا حصول فی نفسها
ممکنست که حقیقت وجود اشیا در ذهن همین بجز ادراک است حصول در ملاحظه
بشرطیه حصول فی انفسها پس ممکنست که علم باشیا نیز برین نحو علم رب العزه باشد
و برین احتمال وجود ازلی مفهومات بر بطلان قیامست بذات مقدس
الهی چنانکه کیفیات نفسانیه قائم بنفس ناطقه اند و نه بطلان قیام
این مفهومات بانفسها چون مثل افلاطونیه و فاضل دوانی اعتذار آنکه
نقل کرده است که ابن سینا در تحقیق وجود ازلی مفهومات که مناط علم ازلی
الهیست شبهه ذکر کرده و در جواب آن شبهه حیران شده و گفته که این
احتمال که بعضی از متاخرین در ادراک علم باشیا ذکر کرده جواب ابن سینا
میشود و غرض فاضل دوانی احتمالیست که علامه المحقق قطب الملة والدین
الرازی ذکر کرده و محققین متاخرین مثل علامه تفتازانی و سید محقق جرجانی
و مولانا علی قوشچی درین احتمال تابع علامه المحقق شده اند و توضیح این احتمال
اینست که ادراک علم ما باشیا باین طریق باشد که کلیات و جزئیات
مجرده قائم بنفس ناطقه شوند و جزئیات مادیه قائم بحواس شوند خارجه

ظ فی نفسه

ظ فی نفسها

لیس

بسیار لازم می آید از آنجمله اینکه جمیع خصوصیات تشخص خارجی مشترک
میانه او و میانه تشخص قائم بذهن از آن جهت که مفروض اینست که ملاحظه
تعلق بجمیع خصوصیات خارجیه زید مثلا گرفته و مفروض اینست
که تعلق ملاحظه بشی مشروطست بقیام آن شی بنفس ناطقه یا بحواس
و از آنجمله اینکه لازم می آید که جمیع مقولات بحسب وجود ذهنی از مقوله کیف
شوند از آنجهت که تعریفات کیف برین تقدیر بر ایشان صادق است و الا از
کیف موجود است و نیز قوم علم را از جمله کیفیات نفسانیه شمرده اند
و مفهومات برین تقدیر هم علمند و هم معلوم چه که برین تقدیر علم و معلوم متحد
بالتشخص و متغایر بالاعتبارند و از جمله مفاسد آنکه قوم گفته اند که نسبت
میانه مقولات عین تباین کلیست و بنا برین تقدیر تباین نیست و از جمله
مفاسد آنکه قوم گفته اند که دو جنس عالی در یک مرتبه نمی باشند و مقولات
عشر را جنس عالی کل افراد خود میدانند و این تقدیر خلاف این قول ایشان را
لازم دارد و از جمله مفاسد آنکه لازم می آید که مفهوم انسان را اشتمال
در وجود ذهنی هم تشخص جزئی و هم کلی و از جمله مفاسد آنکه علم را اشمل
شجاعت از موجودات خارجیه میدانسته و معلومات را از موجودات
ذهنیه پس چون علم و معلوم متحد بالتشخص بالوجود باشند و از بعضی ازین
مفاسد جواب بتکلف میتوان داد و از اکثر نه پس وجود ذهنی را
که قوم قایل بآن شده اند بنحوی دیگر باید گرفت که این مفاسد لازم نیاید
اینست باعث علامه المحقق و متبعین او بر اینکه قایل بآن شده اند که
ماهیات در وجود ذهنی حاصلند در ذهن و قائم بذهن نیستند و فاضل
دوانی گفته که آن احتمال جواب شبهه ابن سینا میشود و اصلا در مقام

تحقیق این احتمال و دفع مفاسد از این احتمال نشده وجه شبهه این
احتمال که بخاطر فقیر رسیده اول آنکه لازم می‌آید که مقولات تسع
در وجود خارجی قائم بغیر باشند و در وجود ذهنی قائم بنفس باشند دوم
آنکه لازم می‌آید که ماهیات قائم بنفس باشند در وجود ذهنی سیوم آنکه
این که از حصول ازلی محتاج بجعل جاعل است و مفاسد این بسیار است
چهارم آنکه بعضی از محققین دعوی بداهت کرده است درینکه هرچه موجود شود
می‌باید که هویت شخصیه داشته باشد پس این هویت شخصیه چون ماهیات
حاصل در ذهن شوند پنجم آنکه دو مقدمه از ضروریات جمیع ادیانست
کان الله ولم یکن معه شیء و دیگر آنکه موجودات سوی رب العزة
اول دارند و هرگاه که حصول این مفهومات در ازل باشد خلاف
این دو مقدمه لازم می‌آید و جواب از کل بخاطر فقیر رسیده و حاصل
جواب اینست که کلام علامة المحققین را حمل کنیم بر این احتمال که بخاطر
فقیر رسیده در جواب شبهه ابن سینا و ملخص این احتمال اینست که
فرق کنیم میانه حصول شیء فی نفسه و حصول شیء در ملاحظه و گوییم
که حصول شیء فی نفسه لازم دارد این را که شیء قائم باشد بغیر یا بنفس
خود و حاصل فی نفسه اینست که وجود قائم باو نباشد بلکه ملاحظه
در ملاحظه
تعلق باو گرفته باشد و گوییم که ملاحظه ازلیه عین ذات رب العزة است
و مفهومات در ازل حاصل فی نفسها نیستند تا تعدد قدما یا مفاسد دیگر
لازم آید بلکه حاصلند در ملاحظه و این مثل آنست که گویند که حصول کتب در
صندوق حصول فی نفسه کتب را جواب گوییم که ظرفیه در اینجا فی نفسه
مجازیست و در کتب حقیقت و این قیاس مع الفارق است

و معلومست که مرتبه عجب از شبهه منع است و او را احتمال کافی است
لیکن ثبوت علم ازلی رب العزة بمفهومات غیر متناهیه بالفعل برهانیست
قطعی جهت وقوع این احتمال که اگر این احتمال حق نباشد مفاسد
بسیار لازم می‌آید و معلومست که قیام وجود ازلی بمفهومات محالست
همچنانچه معلومست که تعلق ملاحظه ازلی باینها محال نیست پس اگر
حقیقت موجود در ذهن این باشد که وجود قائم باو باشد نفی علم
ازلی لازم می‌آید پس معلوم شد که حقیقت وجود ذهنی تعلق ملاحظه است
بمفهومات و بعد از آنکه دانستی که وجود در ملاحظه لازم ندارد
وجود در خارج ملاحظه را پس مراد آنکه ملاحظه ازلی فرض اشیاست
نه وجود اشیا بحسب نفس الامر چه بهمین ملاحظه که صادق حاصلند
در علم ازلی که او نیز حاصلند در فرض و این خیال کرده است
که وجود در ملاحظه از انحای وجود اشیاست در نفس الامر و بنا بر این
خیال کان کرده است که انتفاع تشخص از ماهیه من حیث هی انتفاع
تشخص بحسب نفس الامر است و فقیر را دو دلیل بخاطر رسیده بر آنکه
وجود شیء در ملاحظه از انحای وجود شیء بحسب نفس الامر نیست
دلیل اول آنکه وجود شیء در ملاحظه فرض آن شیء است و وجود در
نفس اینست که منوط بفرض فارض نباشد و معلومست که فرض شیء
لازم ندارد تحقق آن شیء را در خارج فرض و لهذا ذهنی فرض اجتماع
قوم ماده افتراق ذهنی از نفس الامر دانسته‌اند دلیل دوم آنکه قضایا
کاذبه مثل زوجیه خمسه ملاحظه ذهنی ظرف اینهاست و نفس الامر
ظرف اینها نیست و باید دانست که وجود اشیا در [illegible]

دو قسم است یک قسم وجود در ملاحظهٔ شیء زوجیت اربعه و دیگر قسم وجود
در خارج ملاحظهٔ شیء زوجیت اربعه و در هر دو قسم معنی الا در ظرف
وجود است از ینجهت که هیچ یک از این دو وجود منوط بفرض فارض
نیست و در قسم ثانی ظرف موجود نیز هست بخلاف قسم اول و این
معنی بسبب ضبط فاضل دوانی شده و فقیر سالها متفکر بودم در اینکه
مفهومات غیر متناهیه در علم ازلی رب العزه موجودند بالفعل اجمالا
و امتیاز فی نفسه بعض از بعض دارند اگر چه متصف بامتیازات نیستند
در این وجود تا آن محقق حکما و متکلمین از ینجهت که این وجود مخفی
مشترکست میانه جمیع مفهومات و اتصاف باعتبارات از توابع وجود
مختصه بمفهومات است و این مفهومات از قبیل غیر متناهی بمعنی لایقف
نیست بخلاف عدد و انقسام جسم متصل واحد مثلا که از قبیل
غیر موجود متناهی بمعنی لایقف است از ینجهت که کل مراتب اعداد
در وجود نیست بالفعل اجمالا و نیز ممکن نیست که موجود شود و در علم ازلی
رب العزه جمیع مراتب اعداد موجود است بالفعل پس بسبب اینکه
براهین ابطال تسلسل شامل برهان تطبیق و غیر در این موضع جاری نیست
چه باشد تا اینکه متفطن این دقیقه شدم که وجود ازلی مفهومات
در علم رب العزه وجود در ملاحظه رب العزه است نه وجود فی نفسه
و غیر متناهی لایقف دو فرد دارد و مثال یکی از دو فرد حوادث متعاقبه است
در جانب ابد و آن باین طریقست که هر مرتبه از عدد که محصور است
بین حاصرین موجود خواهند شد و مرتبه که غیر محصور باشد موجود نخواهد شد
هرگز و مثال فرد دیگرش اجزاء جسم متصل واحد است و آن باین طریقست

ظ موجود غیر

که نفس بالفعل انتزاع هر مرتبه از عدد که محصورست بین حاصرین
در وجود بالفعل موجود است و ممکن و غیر متناهی بمعنی دیگر آنست که جمیع
مراتب محصوره بین حاصرین در وجود موجود شده باشد بالفعل
و نیز مرتبه غیر محصوره موجود باشد **فایده سیزدهم** محقق فلاسفه
ذکر کرده اند که رب العزه در ازل عالمست باشیا بوجه کلی نه بوجه
جزئی و جمعی از متکلمین حمل کلام ایشان بر این کرده اند که رب العزه
عالم بجزئیات مشخصه نیست و این معنی خلاف ادله عقلیه و خلاف
ضروریات جمیع ادیانست و جمعی دیگر از متکلمین توجیه کلام فلاسفه
بدو طریق کرده اند و آن دو طریق در کتب کلامیه مذکور است و چون
این دقیقه که ما ذکر کردیم توجیه ثالثی ظاهر شده و آن اینست که مفهومات
در وجود علم ازلی متصف بمشخصات و بهیچ صفتی نیستند **فایده چهاردهم**
احادیثی که بطریق اهل بیت علیهم السلام منقولست صریحست در اینکه
علم رب العزه بجمیع مفهومات بعد از خلق اشیا عین علم اوست پیش از آن
قبل از خلق اشیا و بهیچ وجه تفاوتی نیست پس معلوم شد که آنچه در
کلام حکما و جمعی از علماء اسلام مذکور است که رب العزه دو علم دارد
یکی حصولی اجمالی و آن عین ذاتست و مقدم است بر خلق اشیا و دیگر
حضوری تفصیلی و آن عین اشیاست خلاف حق است **فایده پانزدهم**
بعد از آنکه قطب الملة والدین رازی قدس سره شنیدم باین احتمال کرده است
که اشیا حاصل شوند در ذهن پیش از قیام بذهن و جمعی از محققین علماء بعد از او
مثل علامه تفتازانی و سید جرجانی و مولانا علی قوشچی چون آن احتمال
را صحیح دانسته اند موافق او شده اند فاضل دوانی و سید شیرازی

حرکت قهقری کرده اند و انکار آن کرده اند و از عجایب اینکه فاضل دوانی
تارة انکار آن کرده و در بعضی از تصانیف و تارة متشبث بان شده در جواب
شبهات سینا و حقش اینست که اتمام این احتمال بان دقیقه نمیشود
که در جواب شبهات سینا کا طرف فقیر رسیده و پی آن دقیقه بحث بسیار
بران می آید چنانچه گذشت وبعد اللتیا والتی فاضل دوانی اختیار آن
کرده که ماهیات قائم باذهان میشوند و علم و معلوم متحد بالشخص مغایر
بالاعتبار و ماهیة ایشان در ذهن بیک اعتبار منقلب بکیفیت و بدیگر
اعتبار منقلب نگشته است و علم از مقوله کیف است مجازا و این تاملی کرده
که توابعات کیف و آثار کیفیت همگی اینجا جاری نیست و نیز قوم از جمله کیفیات
نفسانیه علم را شمرده اند و نیز از این غافل شده اند که لازم می آید که
جمیع خصوصیات زید موجود در خارج مشترک باشد میانه او و میانه شخص
قائم بشی و این خلاف مذهب است سیما مذهب او که شخص خارجی را
عین خلط بوجود خارجی میدانند پس لازم می آید که زید در وجود ذهنی
مخلوط بوجود خارجی باشد و سید شریف اختیار این کرده است که ماهیات
قائم بذهن است و ذهن فرد کیف است بهمان چیز که در گذشته تقرر
کیف باری آید و فاضل دوانی چند بحث بر او کرده همگی وارد است
و از انجمله آنکه انقلاب حقیقه لازم می آید و از انجمله آنکه خلاف مذهب
لازم می آید بواسطه آنکه مذهب اینست که ماهیة ایشان مثلا در ذهن
موجود است و از انجمله آنکه مقتضای دلیل وجود ذهنی اینست که نفس
ماهیات موجود شوند نه آنکه منقلب بحقیقت دیگر شوند بهر حال بعد از آنکه
این دو فاضل حرکت قهقری کرده اند و عدول کرده اند از طرف تحقیق

مورد

مورد مناقشه شده اند **فائده شانزدهم** سلطان المحققین نصیر الملة والدین
قدس سره فرموده اند که صانع عالم مبدأ جمیع ماهیات است نسبت بعضی
بی واسطه و نسبت بعضی بواسطه پس از ان حیثیت در ازل عالم است
بجمیع و فاضل دوانی چون قلیل البضاعه بوده است در علوم چنانکه گذشت
در تحقیق مسئله المجعول [?] و قلیل التفکر بوده است در غوامض مباحث چنانچه
از مباحث سالفه معلوم شد و میل بسیار داشته است که اعتراض بر قوم کند
درین مبحث ده بحث یا زیاده بر سلطان المحققین برهان المدققین کرده و جمیع
بحثها را مبنی بر اینست که حیثیت را در کلام نصیر الملة والدین حمل
بحیثیت تقییدی کرده و حال آنکه مراد تعلیلیست و حاصل کلام نصیر الملة
والدین اینست که چون صانع عالم جل جلاله و عظم سلطانه در ازل متمکن است
از اینکه جمیع ماهیات از وی فایض شوند بعضی بی واسطه و بعضی بواسطه بجهة
قدرت و اختیار پس ذات مقدس او قبل از خلق اشیا عالم است
بجمیع که اگر اعلام بنا شد این تمکن نخواهد داشت و این معنی در غایه صحه است
و فاضل دوانی حمل کلام برین کرده که حیثیت مبدأیه عین حیثیة عالمیة است
فائده هفدهم فقیر بعد از آنکه علوم عقلیه و شرعیه و لغویه را
از اکمل علما رحمهم الله تعالی اخذ کردم سالها در حرمین شریفین سر بگریبان تفکر
فرو بردم و در مقام نقد مباحث شدم آخر الامر ظاهر شد که در مراتب
علوم عقلیه آنچه سلطان المحققین نصیر الملة والدین یا خاطر قطب الملة والدین
الرازی رسیده و متاخرین مثل علامه تفتازانی و صاحب مواقف و سید
المحققین و سند المدققین سید شریف جرجانی و علامه قوشجی تابع ایشان شده اند
حق است و مخترعات فاضل دوانی و خیالات سید شیرازی که در حقیقه عود

نیز تا درست

بخاطر

ازان تحقیقات است که هیچ پوچ است و سبب این امر انست که آنجماعت
کثیر البضاعت بوده اند در علوم واذهان مستقیمه داشته اند و همت ایشان
مصروف بوده بر تحقیق مباحث نه بر اعتراض بر قوم و مشغول بتصانیف
واین معانی درین دو فاضل مفقود است و دو
کتابست که در بلاد عجم تعلیم و تعلم ان شایع شده یکی شرح ملای بر کافیه
ابن حاجب و یکی حواشی دوانی بر شرح تجرید و با انکه اکثر فضلای عجم ادراکات
عالیه دارند عاجز اند از تحصیل حق این دو کتابست در اوایل
سن شرح جامی بر کافیه و بعد ازان حواشی دوانی و چون همت ایشان مصروف
بر اغوا رسید که اینها از امهات هستند نه برات است فحول الناس
و حسن طلب جهت تحصیل علوم این است که در اوایل سن اوقات صرف
تصانیف ابن مالک و ابن هشام و غالبا از هر شود و بعد ازان صرف
شرح رضی و بعد ازان صرف احادیث بلکه شرط انکه جمیع این فنون از
افواه رجال اخذ کرده شود نه انکه خود بخود مطالعه کتب کنند فان الکل
علم اسرارا لا یطلع علیها من الکتب و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء
و صاحب ادراک تام اگر فرصت داشته باشد اوقات صرف تصانیف
سید محقق جرجانی که فی الحقیقه کثیر خلاصه مطالب متقدمین قوم است مثل
حاشیه مطالع و حاشیه شرح قدیم و شرح مواقف و شرح جدید مولانا علی قوشچی
نیز بکنند و اگر نداشته باشد توجه باین امر بیخ است مستقلا و همت
نه صرف و اما صرف عمر در علوم ریاضیه زیاده بر صرفت چند داده است
صعوبات تضییع عمر است و فی الحقیقه ریاضیات داخل علوم عقلیه نیست
داخل حسیه است از جهت است که در دو عقلا اکثر اشتغال بآن نکرده اند

عاجز

درین زمانه

لذا و مشهور است که لعلم بجب من افواه الرجال و نقرسیده اند فهذا العلم فی الکتب مصنفه او المحرقه

قدرضه

فایده یکم در فواید سابقه معلوم شد که فعلیت ماهیات وجود
نفس ماهیات و وجود خارج ماهیات نیست و فهمیده شد که حصول
ماهیات در ملاحظه مجردات فعلیت ماهیات نیست بلکه فرض و اعتبار
ایشانست و فهمیده شد که حقیقت وجود ذهنی وجود در ملاحظه عالم ارواح
یا در اقسام و قیام بعالم پس هر انکه انچه ممکنست که ملاحظه شود بکنه یا بوجه
او را حکما و متکلمین سه قسمت کرده اند که یا ذات اوچنینست که البته موجود شود
یا البته معدوم شود یا هیچ از هیچکدام نیست پس اول را ممتنع الوجود نام نهاده
اند مثل اجتماع نقیضین و ثانی را واجب الوجود و مصداق این مفهوم است ذات
مقدس صانع عالم جل جلاله و ثالث را ممکن الوجود والعدم مثل روح القدس
و جبرئیل و سایر ملائک و نفس ناطقه انسانیه و افلاک و جن و عناصر
اربعه و موالید ثلثه و باید دانست که انچه ممکن الوجود و العدم است اگر
تکیه او کند بغیر هیچ فاعلی در واز نکشد یا معدوم خواهد بود یا موجود
پس بنا بر تقدیر اول وجود او محتاج است بتاثیر فاعل و معلوم است که تاثیر
شی در نفس خود محالست پس محتاج خواهد بود بتاثیر غیر او و بنابر تقدیر
ثانی عدم او محتاج بتاثیر فاعل خواهد بود و معلوم است که تاثیر در اعدام
ممکن نیست پس مصداق تاثیر فاعل اینجا مدافعه فاعل خواهد بود بذات
پس وجود او موقوف خواهد بود بر رفع موانع همچنانچه بر دنی اجسام ثقال
حول ... موقوفست بر رفع قاسر و معلوم است که هر چه موقوفست بر رفع
مانع موقوفست بر تاثیر فاعل و معلوم است که تاثیر شی در نفس محالست
و باین دلیل شبهه انکه ممکن باولویه ذاتی موجود شود باطل شد و بملاحظه
فقیر چند دلیل که به ابطال اولویه ذاتیه رسیده اکتفا بذکر دو دلیل

درین رساله میشود پس دلیل دوم آنکه حکم الوجود بر تقدیر تکثیه از عدم بعدم
وجود ویش محتاج بتاثیر فاعل خواهد بود و اگر موجود باشد حال خالی از آن نیست
که ذات او علت تامه وجود اوست یا علت ناقصه پس بر تقدیر اول لازم آید
که ممکن العدم نباشد و بنا بر ثانی لازم می آید که محتاج بغیر باشد و معلومست
که هر محتاج بغیر محتاج جهت به تاثیر فاعل **فایده نوزدهم** غیر متناهی در کلام
قوم بدو معنی آمده یکی معنی آحاد کثیره که نزد حدی و توقف نکند و مجموع معین
نداشته باشد و مراد از مجموع معین مجموعیست که قابل زیاده و نقصان نباشد
مثلا یکسال مجموع معین نیست و از حال تا دخول حال مجموع معین نیست و از جهة
امتیاز این معنی از معنی دیگر قوم این را غیر متناهی بمعنی لایقف گفته اند و
معنی ثانی را تسلسل و معنی دوم اینست که آحاد کثیره که نزد حدی و توقف نکند
و مجموع معین داشته باشد و افراد معنی دوم جهات حقیقه اند و افراد معنی
اول اعداد کلیست اصلا چون تحقق نمی پذیرد و وجه دیگر غیر متناهی بمعنی لایقف
آحادیست که توقف نکند نزد حدی و مجموعش نیز باز زیاده باشد از مراتب
متناهیه عدد و غیر متناهیه بمعنی دیگر مجموع آحادیست که نیز باز زیاده باشد از جمیع
مراتب متناهیه عدد و قوم اتفاق کرده اند بر اینکه غیر متناهی بمعنی لایقف
از افراد متحققه بسیار نزاع ندارد و لسبب اینکه براهین ابطال التسلسل در و جاری
نیست اینست که مجموع معین ندارد و حقیقت او معینست کلی و غیر متناهی
بمعنی لایقف در بعضی صور منشأ انتزاع موجود بالفعل دارد و در آن بعض
انتزاع غیر متناهی بمعنی لایقف موجود نیست بالفعل نه اجمالا و نه تفصیلا
که اگر مثلا در جسم متصل واحد انصاف غیر متناهیه موجود باشد بالفعل وجود
کل منحصر غیر متناهی میان حاصرین لازم آید بمصداق غیر متناهی بمعنی لایقف

منحصر است در امور متعاقبه متعاقبه و آن دو قسم است یکی قسم امور
متعاقبه متعاقبه انتزاعیه مثل تکلمات متصل واحد با جزاء دیگر قسم
غیر انتزاعیه مثل حوادث متعاقبه در جانب ابد و اگر کسی گوید که انصاف
غیر متناهی در جسم متصل واحد بالفعل موجود اند بوجود کل اجمالا و دلیل این اینست
که اجزاء متصل واحد متصف بصفات متضاده میشود مانند آن واحد مثلا
یک طرف او متصل واحد حار است و طرف دیگر بارد است و حس وجه ابد نیز
باین معنی حاکم است و نیز ادله ثابت است که فرقی نیست میانه اجزاء اولیه و ثانویه
و هکذا الی غیر النهایه پس همه موجود اند بوجود کل اجمالا جواب او چنین گوییم
که تقسیم متصل واحد به نصفین و تقسیم نصف او بنصفین و هکذا الی غیر النهایه
منوط است به حصول امتیاز احد نصفین از دیگری از جهت که تقدیر امتیاز
ممکن نیست و امتیازات انصاف بعضی از بعض از حوادث متعاقبه است
و منقطع میشود با نقطاع اعتبار پس این تقدیر ممنوع است که انصاف
غیر متناهیه در متصل واحد موجود است ۷ تقدیر وقوع حصول امتیاز است و در
بعضی از مراتب دیگر حاصل نیست پس قسمت عقلی نیز در آن مراتب ممکن نیست
از جهت که امتیازات منقطع میشود با نقطاع اعتبار و قوم در معنی
ثانی اختلاف کرده اند پس مذهب فلاسفه اینست که یک قسم از معنی
ثانی ممتنعست و آن تسلسل در امور مجتمعه مرتبه است و باقی اقسام
ممکنست و باعث ایشان را برین فرق همینست که گمان کرده اند که براهین
که در زمان ایشان بر ابطال تسلسل بوده بجهت ابطال تسلسل مثل برهان
تطبیق و برهان تضایف مخصوص است بابطال این قسم و مذهب متکلمین اینست
که جمیع اقسام معنی دوم ممتنع است و باعث ایشان را برین قول دو چیز است

بلکه آنکه بانک تفرقی برا همین قدما را در جمیع اقسام جاری کرده اند
باین طریق که فرض اجتماع در وجود کرده اند یا فرض ترتیب کرده اند یا
جعل ترتیب نوع دیگر از اعتبار ذهنی فرض کرده اند و گفته اند که این
مفروضات مطلقا محالست نه مفروض محال و دیگر آنکه از دو برهان تطبیقی
برهان دیگر استخراج کرده اند باین طریق که اگر احاد سلسله موجود بعضی
بطریق اجتماع یا مرتبه یا غیر مرتبه یعنی بعضی علی بعضی باشند باید چون
مجموع معین متحقق دارد و اگر این مجموع معین زوج است لازم می آید که یکی زاید
باشد باین طریق که تقسیم این سلسله میکنیم به سلسله متساویه متشابه از
جانب مبدأ الی غیر النهایه و حاصل آن تسلسل موجود باشد لازم می آید
اجتماع نقیضین یعنی مجموع سلسله هم زوج باشد هم فرد و چون غیر متناهی متحقق
در جانب ابد مجموع معین متحقق ندارد و برهان ابطال تسلسل در او جاری
نیست دائما رب العزه در جانب ابد از منقطع نیست بلکه وجود مجموع
ابد در نفس خود وجود مجموع که مشتمل باشد بر جمیع اجزاء محال است
در جانب ابد ممتنع ذاتی است از جهت که بر فرضی که موجود شود مجموع حیز
خواهد داشت پس برهان جاری خواهد شد و ازل ابد منقطع خواهد شد
پس ابد نخواهد بود چه معنی ابد غیر متناهی در جانب مستقبل است چنانکه
معنی ازل غیر متناهی در جانب ماضی است و معنی سرمد غیر متناهی در دو جانب
و حق آنست که وجود زمان غیر متناهی در جانب ازل نیز ممتنع است چنانکه
محرز از ورا العمق ذات اراده و معنی ازلیت و ابدیت رب العزه آنست
که وجود رب العزه اول و آخر ندارد پس ازلیت و ابدیت راجع بمعنی
سلبی میشود فایده سیم حکما و متکلمین اتفاق کرده اند بر آنکه زمان

ظرف وجود رب العزه و ظرف وجود مجردات و ظرف وجود فلک
اطلس و امثال آن نیست از آن جهت که بعضی از اینها مجرد اند و بعضی از اینها
متقدم اند بر زمان دیگر اتفاق کرده اند بر آنکه رب العزه سرمدیست یعنی ازلی
و ابدیست و اهل عالم شده اند از مصداق معنی ازل و مصداق ابد و از این جهت
که حکما همه در شبهه قدم فرو رفته اند همچون خر در گل و متکلمین جواب شافی تمام
از شبهه قدم نداده اند و بعد از آنکه تا مصداق این دو کلمه معنی هر دو منکشف
خواهد شد و جواب شافی جهت شبهه قدم از پرده غیب بمنصه ظهور
جلوه گر خواهد شد ان شاء الله تعالی و تقدس پس بدانکه وجود رب العزه اول
ندارد و نیز آخر ندارد و همچنانکه از مرتبه مستقل واحد غیر مجتمع الاجزاء از حرکت
فلک اطلس و سایر حرکات منتزع میشود و مسمی بزمان کرده اند
همچنین از ملاحظه ذات رب العزه با ملاحظه اول و آخر داشتن امر ممتد متصل
واحد غیر مجتمع الاجزاء غیر متناهی از جانب ماضی منتزع میشود و آن شبیه است
بزمان در بعضی از صفات مصداق ازل اوست و همچنین از ملاحظه ذات
رب العزه با آنکه آخر ندارد امر ممتد متصل واحد غیر مجتمع الاجزاء
غیر متناهی در جانب مستقبل منتزع میشود و او نیز شبیه است بزمان در بعضی
از صفات و مصداق ابد اوست و معنی دهر مطلق امتداد است که از ملاحظه
دوام وجود رب العزه شود فایده بیست دویم شبهه مشکله از قدیم
الایام در میانه فلاسفه بظهور رسیده بود و تمسک این شبهه امتناع وجود
حادث است با تخلف معلول از علت تامه یا تسلسل در امور مرتبه از جانب
علت و ملخص آن شبهه آنست که اگر موجود حادثی باشد علت تامه او قدیمست
یا حادث بنا بر اول تخلف معلول از علت تامه لازم می آید و این محالست از آن جهت

که ترجیح من غیر مرجح لازم می آید که دارد بنا بر ثانی تسلسل در امور مرتبه مجتمعه
لازم می آید از جانب مبدأ حسی فلاسفه گمان کرده اند که تسلسل در امور موجوده
مجتمعه مرتبه محالست و باقی اقسامش محال نیست جواب این شبهه چنین داده اند
که تسلسل که لازم می آید اینجا در امور متعاقبه است از جانب مبدأ مثل ادوار
حرکات فلکیه و گفته اند که اگر حرکت قدیمه ذات جسمی افلاک نمی بود
هرگز حادث از قدیم حاصل نمیشد و بنا بر این مقدمه و مقدمات دیگر واهیه قایل
بوجود ده عقل قدیم شده اند و نزد ایشان جوهر که قابل اشاره حسی نباشد
دو قسمت یک قسم آنست که تعلق بتن ندارد که قابل اشاره حسی باشد و آنرا
عقل نام کرده اند و دیگر قسم آنست که تعلق دارد که قابل اشاره حسیه است
و آنرا نفس ناطقه نام کرده اند و نیز قایل بتقدم نه فلک شده اند و نیز قایل
شده اند باینکه نفس هیولی عالم عناصر قدیمست و قایل شده اند باینکه
نوع صورت جسمیه عالم عناصر قدیمست و چون از ضروریات یعنی بدیهیات
جمیع ادیان است دو مقدمه یکی آنکه کان الله و لم یکن معه شی و دیگر آنکه
وجود رب العزه اول ندارد و وجود جمیع ما سوی الله اول دارد پس قول
ایشان کفر محض است و بحسب عقل خیال ایشان نیز باطلست ازینجهت
که ما تمام دلیل قطعی خواهیم کرد بر حدوث کل ممکنات ان شاء الله تعالی
و محقق جواب اهل اسلام ازین شبهه اینست که تخلف اثر از علت موجب
مستجمع جمیع شرایط تاثیر محالست هم تخلف بحسب اقتضا و هم بحسب زمان
و اما تخلف اثر از فاعل و علت قادر مستجمع جمیع شرایط تاثیر بحسب زمان بدون اقتضا
محال نیست ازینجهت که اقتضای فاعل قادر بر وفق اراده است و اراده
ممکنست که تعلق گیرد بوجود حادث معلول نه بوجود در قدم او و بعد از آنکه

علما

علمای اسلام درین جواب اتفاق کرده اند اختلاف کرده اند در مقام
دیگر پس معتزله تعلق اراده را بوجود حادث معلول دانسته اند بامری یعنی علم
بعلت غائیه میدانند و وجود معلول را نظر بتعلق اراده واجب میدانند
و اشاعره قبول این کرده اند که وجود حادث معلول نظر بتعلق اراده واجب
یعنی لازم اوست مثل ضرورت بشرط محمول اما منکر این شده اند که تعلق اراده
نظر بشی از اشیا واجب باشد از آنجهت که میگویند که اگر نظر بذات رب العزه
واجب باشد لازم می آید که رب العزه فاعل موجب باشد و اگر نظر بامری دیگر واجب باشد
لازم می آید که رب العزه ناقص باشد و بوسیله علت غائیه کامل شود
و چون اشاعره میگویند که غیر از ذات رب العزه علت فاعلیه نیست و اراده رب العزه
نظر بهیچ چیز واجب نیست پس ایشان قایل بوجوب علی البت در سلسله ممکنات
نمیشوند و وجوب در کلام ایشان محمولست بر لزوم مثل وجوب بشرط
محمول که معنی لزوم است نه معنی وجوب علی البت و چون جواب اهل اسلام
متوقف است اشاعره بالاجماع لازم داشتن ترجیح من غیر مرجح را و متوقف است اشاعره و معتزله
لازم داشتن این را که مضی وقت جزء علت تامه باشد فقیر از جواب مشهور عدول
کردم و دو جواب دیگر دادم و هر دو جواب مبنی است بر تحقیق مصداق ازل
و مصداق ابد و خلاصه جواب اول فقیر آنکه علم ازلی رب العزه بمصالح
عالم تقاضای این کرده است که معلول اول در قطعه خاصه از ابد موجود شود
و نهایت آنچه لازم آید اینست که حضور آن قطعه جزء علت تامه باشد و اگر
نقل کلام در آن قطعه کنند همان جوابی که حکما داده اند ما خواهیم داد
ازینجهت که فرق میانه جواب ما و ایشان اینست که ما بعوض حرکات فلکیه
متشبث بامر ممتدی متصل واحد شده ایم که از ملاحظه اول و آخر نداشتن

رب العزه منتزع شده و حاصل جواب دوم نفرا آنکه شاید که ازلیت ممکن
محال باشد پس بنابرین وجود هر ممکن موقوف بر بعضی از لا یزال اقل او متقدر
که میانه قدم و حادث ناچار باشد و مصداق ازل خود موجود شده است
و اگر معترضی گوید که اینجا و تبه معین نیست که اقل باشد جواب گوییم که شاید که
هر ممکن موقوف باشد بر بعضی ازل و حضور قطعه خاصه از ابد و در جواب اول
اخذ این مقدمه شده که رب العزه فاعل قادر است و در جواب ثانی اخذ این
مقدمه نشده و اخذ مقدمه دیگر شده و آن اینست که ازلیت ممکن محال است
و اما جواب تفصیلی آن شخص که نقل کلام در ان قطعه خاصه کرده بود پس چنین
میگوییم که امر ممتد متصل واحد که از ذات رب العزه بشرط ملاحظه صفت
لا اول له و ملاحظه صفت لا آخر له منتزع شده ماهیت کلیه است قدیمیت
یعنی اول ندارد و هر حصه خاصه از و حادث است و منشأ تحقق این امر ممتد
مجرد ذات منشأ انتزاع است با ملاحظه آن دو صفت همچنانکه در صفات
انتزاعیه مقرر شده و هر حصه باقتضا از و بشرط عدم است نسبت بحصه لاحقه
و در میان این حصص ترتیب و ترتب بمعنی مصحح و تعاقب است یعنی از رب
منتزع میشوند پس ترتب بر انتزاع است و تأثیر و تأثر در نفس الامر میان
این اجزا نیست از آنجه که در امور انتزاعیه اثر موجود نیست و محققین عور
براهت کرده اند در آنکه اثر فاعل می باید که حقیقت موجود در نفس باشد لهذا
قایل شده اند بآنکه ماهیات مجعوله بجعل بسیط از آنجه که ماهیات موجوده
حقیقة نه وجود ماهیات و نه اتصاف بوجود قایل باین شده اند که تحقق
امور انتزاعیه در نفس الامر بمجرد هست که منشأ انتزاع صلاحیت انتزاع داشته
باشد و مجمل کلام همچنانکه تحقق وجود مطلق در حق رب العزه و تحقق صفات

که عین ذات اوست محتاج بتأثیر نیست صفت دوام نیز نیست و این امر
ممتد حکم او حکم صفت دوام است اینست جواب تحقیقی که و حضر طبع فقیر است
و اگر میخواهی بمذاق متعارف قوم جواب آنچه قوم در بیان استناد دوام
فلکیه ببعضی بر بعضی نظر آن دارد اینجا بگو و در آخر حال جواب دیگر واضح مختصر
از شبهه قوم بخاطر فقیر رسیده و آن اینست که وجود ممکن موقوفست
یا بحسب اراده فاعل مختار یا بالذات بر استمرار عدم او تا حدی معین بر
معنی آن استمرار و اگر نقل کلام کنند بمعنی آن استمرار میگوییم که معنی استمرار
عدم مثل نفس عدم محتاج بعلت نیست که اگر محتاج بعلت باشد محتاج بتأثیر
فاعل خواهد بود و تأثیر فاعل در عدمیات محال است چنانچه در حکمت و در
کلام مقرر شده و در کلام بعضی از قدما مذکور است که ماهیات علت فاعلیه لوازم
ماهیات اند مثلا اربعه علت فاعلیه زوجیه است و معلوم است که زوجیت
وجود فی نفسه ندارد و منحصر است وجود او در وجود لغیره و معلوم است که
وجود لغیره او مجرد صلاحیت ذات موضوع از جهت انتزاع او پس
تأثیر و تأثر اینجا حقیقة نیست و در کلام قدما این هست که مقولات
اضافیه موجودند در خارج و معلوم است که این باطل است و نیز در کلام بعضی
از قدما مذکور است که علم بعلت غائیه علت فاعلیت از برای فاعلیت فاعل
و باعتقاد فقیر بعضی ازین مراتب مبنی بر تجوز است و بعضی دیگر مبنی بر انست
که گمان کرده اند که زوجیه اربعه مثلا وجود فی نفسه نیز دارد و بنابرین
گفته اند که حصول او از برای اربعه محتاج بجعل جدید است یعنی غیر جعل اربعه
و اما چون تحقیق اینست که انتزاعیات وجود فی نفسه ندارند و وجود شان
منحصر است در وجود لغیره و تحقق ایشان بمجرد منشأ انتزاع است پس حقیقة

معلول نیست و انکه مشهور شده از کتب قوم که ثبوت و اثبات محتاج بجعل
جدید نیست و ثبوت عوارض محتاج است مراد اینست که وجود و نفس
ذاتیات محتاج بجعل جدید نیستند سیما عوارض که بوجود ذات موصوف
منشأ انتزاع ایشانست و مجمل کلام ثبوت وجود خارجی از برای زید خارجی
و ثبوت زوجیه و فردیه و ثبوت وحدت و کثرت از برای موصوفات اگر
محتاج بجعل جدید بشر لازم می آید که ثبوت وجود مطلق و ثبوت علم و قدرت
از برای رب العزه محتاج بجعل باشد پس معلوم شد که آن قاعده که ثبوت
شی از برای شی فرع ثبوت مثبت له است این معنی دارد که قیام صفات
غیر انتزاعیه بموصوفات فرع وجود مثبت له است چنانچه در شرح مواقف
واوایل شرح تجرید جدید تصریح بان شده و لهذا محتاج بجعل جدید است چه که
بر هیئت که هر محتاج بعد ما قصه محتاج بتاثیر فاعلست و اگر اعتراض کنند
باین طریق که بسبب حدوث معلول اول توقف بر ما لم یکن فکان نیست
از چند وجه وجه اول انکه ما لم یکن فکان بالبدیهه منحصر نیست در وجود حادث
و در رفع موجود و معلوم هست که قبل از معلول اول هیچ یکی از این دو گنجایش
ندارد وجه دوم انکه ما لم یکن فکان درین مقام یا استمرارات عدم معلول
اولست یا غیر ان و معلوم هست که غیر ان گنجایش ندارد پس منحصر باشد
در استمرارات عدم معلول اول و آن مرتبطست بواسطه انکه تمایز
میانه استمرارات عدم معلول اول نیست الا باضافه بموجودات و معلومست
که دران مرتبه موجودی نیست که باضافه باو این امتیازات حاصل شود
وجه سیم انکه از حدوث معلول اول توقف بر ما لم یکن فکان بشر لازم
می آید تسلسل در امور موجوده مجتمعه مرتبه بواسطه انکه ما لم یکن فکان نیز

موقوفست بر ما لم یکن فکان دیگر الی غیر النهایه و حال خالی از ان نیست
که جمیع انها وجودات حادثه اند یا رفع موجودات هستند یا ملفق اند از این
و آن پس بر هر تقدیر تسلسل در موجودات مترتبه مجتمعه لازم می آید یا در ان
حدوث معلول اول سابق بران حدوث و از ینجهت که عدمات
هر گاه بعضی علة بعضی باشند البته وجودات بعضی علة بعضی خواهند بود
بلکه نزد محققین ترتب عدم بر عدم ترتب وجود بر وجود است وجه چهارم
انکه تسلسل در امور مجتمعه مرتبه لازم می آید و این محالست و اگر بطور
رفع موجودات باشند بواسطه انکه برهان اسد اخصر درینجا جاریست
بلکه بواسطه فرض ترتب و امتیاز میانه این عدمات برهان زوج و فرد
و برهان تطبیق جاریست این طریق که تر و تطبیق بحسب ذهن هم
نه بحسب خارج و اگر بگوئی که تسلسل در عدمات جایز است مثلا عدم
سلسله غیر متناهیه هستند بعدم ما فوق معلول اخر است و عدم ما فوق معلول
اخر هستند بعدم ما فوقست و هکذا الی غیر النهایه جواب میگوییم که قبول
نداریم که درینجا بعضی عدمات هستند بلکه بعضی ممکنست که هر یک از این
سلسلها غیر متناهیه ممتنع ذاتی باشند همچنانچه مجموع نقیضین ممتنع ذاتی است
و عدم مجموع بعدم جزء نیست از ینجهت است و بعلت فرع امکان ذاتی
و در وجبات و ممتنعات امکان ذاتی نیست در جواب آن بحث میکنیم
که از ذات رب العزه با ملاحظه او وصف که گذشت انتزاع او میشه
غیره بالذات شبیه بران میشود و در حقیقت تقه از ان بعزم موجودات
نسبت بجعل لاحقه و حقیقت تحقق این او میشه بوجود ذات مقدس است
و آن او میشه مثل بقاء ذات مقدس منتزع میشود دفعه و تقدم ذاتی

۵۸

که میانه اجزاء ان امر هستند نیز علیت نیز دخواهی او هستند متصل و احد
متعاقب الاجزاء منتزع میشود از ذات مقدس و بحسب نفس الا و علیت
و معلولیت میانه اجزاء این امر نیست و نیز در جواب الشخص بیکوم که عدم
ممکنات و استمرار عدم و محض عدم اشیاء محتاج بعلت نیست چنانکه گذشت
انجمن تحقیق این بحث باید کرد و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و اما اد قطعیه
جهت حدوث ما سوی الله تعالی قاطعه باین معنی که وجود اشیاء اول دارد
نه باین معنی که قطعه مخصوصه از زمان طرف وجود اشیاء است از جهت که حدوث
این معنی در مجردات جاری نیست و در انچه وجود او قبل از تحقق زمانست جاری
نیست پس انیست که مذکور میشود و باعتقاد فقیر سه دلیل بجهت حدوث
کل ما سوی الله تمام شده دلیل اول و دلیلیست که محمد رازی در کتاب
اربعین نقل ان کرده و نصیر الملة والدین در فصول نصیریه ذکر کرده
و در الهیات تجرید مناه الواسطه غیر معقوله بر ان بنا نهاده و ملخص این دلیل انست
که اگر موجودی ممکن قدیم باشد تاثیر فاعل در و یعنی ایجاد فاعل او را در حال بقای
اوست یا در حال عدم اوست یا در حال حدوث او پس ما بر اول تحصیل
حاصل محال لازم اید و بنا بر ثانی و ثالث خلف مع المطلوب و دلیل دوم
بخاطر فقیر رسیده ملخص این دلیل انست که اگر ممکنی باشد باقی این ممکن نیز
قدیم خواهد بود همانچه ایجاد در زمان بقائش تحصیل حاصل محالست ایجاد
موجودی که بقائش قدیم باشد نیز تحصیل حاصل محالست و این مقدمه بدیهیست
نزد اولوا الالباب دلیل سیم نیز بخاطر فقیر رسیده و حاصل این دلیل انست
که تاثیر فاعل دو قسم است یا ایجاد معدوم یا ضبط موجود و در ممکن قدیم اول
متصور نیست و در وجود ممکن از غیر ثانی کافی نیست و این برهان در غایت قوت

کافی نیست ظ

۲۹

و مخاطبه فقیر با اولوا الالباب است محققی از سلف بوده از انکه موافق حکما اتفاق
کرده اند بر اینکه ممکن در بقا نیز محتاج بتاثیر فاعلست چیزی که شده اند در سر حقیقت
این تاثیر دوم و اثر او چه چیزیست بعد از قیل و قال بسیار قرار باین داده اند
که اثر این تاثیر احداث صفتی بقائیست و قبح در صحنی و حضرت از انچه با تحقیق
کرده ایم که اثر فاعل هر چه که موجود باشد نفس ذات او نیز اعیانست وجود یا غیره دارند
نه وجود فی نفسه و نیز انکه در ان حدوث محتاج بتاثیر فاعل بوده در زمان بقا
همان چیز محتاج بحفظ فاعلست و انچه بخاطر فقیر رسیده انیست که حقیقه
تاثیر دوم حفظ ذات موجودیست و اثر او نفس ذات محفوظست پس ذات
در ان حدوث محتاجست بکردن فاعل او را و بعد از ان محتاجست بحفظ فاعل ابدا
او را **فایده بیست و دوم** در فوائد سابقه معلوم شد که ممکنات
بسه قسم میشوند واجب الوجود و ممکن الوجود والعدم و ممتنع الوجود پس در احادیث
اهل البیت تصریحات این واقع شده که باید دانست که چند معرفت که ثبوت ان
موقوفست از جانب رب العزة بطریق الهام در قلوب عباد و افتاده بی اختیار ایشان
و احدی عصمت تعلیم باین معارف تکلیف نکرده اند پس در احادیث این
طرق مذکور است که یوم میثاق اقرار بربوبیت صانع عالم از جمیع ارواح واقع شده
حتی ارواح کفره و اطفال و سقط و نیز تصریحات واقع شده باینکه اقرار در قلوب
باقیست و رب العزة حافظ انست و در میان کفره خلاف در وجود صانع عالم
نیست بلکه اختلاف در میان ما صدق صانع عالم کرده اند مثل دهریه هوا را
صانع عالم میدانستند و نیز در احادیث تصریحات این واقع شده که از جانب
رب العزة قلوب ملهم شده اند باینکه صانع عالم رضا و سخط دارد و باینکه بعضی امور
و مشایخ در عالم می باشد و باینکه البته صانع عالم معلم جهت تعلیم انچه سبب رضای

اوست و آنچه بسبب حفظ اوست و تعلیم مضار و منافع خلق کرده و نیز تحریکات
باین واقع شده که ارسال رسل و انزال کتب بعد ازین الهامات واقع شده
و نیز تحریکات واقع شده باینکه الهامات متعدده با انضمام معجزه کافیست در
ثبوت دعوت نبوت و موقوف برین نیست که پیشتر علم بصفات ثبوتیه و سلبیه
صانع عالم و توحید صانع عالم و غیر آن از احوال و احکام باصحاب عصمت حاصل شده
و خلق مکلف باین هستند که بفکر خود تحصیل این امور کنند بلکه تحریکات واقع
شده باینکه واجبست اینکه تحصیل عقاید کلامیه بفکر خود کنند بلکه واجبست که
که اخذ عقاید کلامیه از اصحاب عصمت کنند از جهت آنکه در فکر خطا میرود و علاج
از آن نیست الا از اصحاب عصمت صلوات الله علیهم و این مقدمات همگی در احادیث
اهل البیت علیهم السلم بحد تواتر معنوی رسیده و از تمهید این مقدمات معلوم شد
که معرفت صانع عالم واجب الوجود جایز است که بطریق سماع از اصحاب عصمت
حاصل شود و چون اکثر افاضل تتبع احادیث اهل البیت علیهم السلم که در اصول
دین و اصول فقه وارد شده کما ینبغی نکرده اند و از اوایل حال بمطالعه کتب
اشاعره و معتزله مشغول شده اند و طبع ایشان مالوف بآن قواعد که در آن
کتب مذکور است شده در نظر ایشان این معانی بسیار مستحسن نیست غایتش چون
بر فقیر اظهار حق واجبست اظهار این معنی کردم والله تعالی یعصمنی [illegible]
و چون بمجرد عقل در اکثر این ابواب کافی نیست و ناچار است از تمسک باصحاب
عصمت هریک از اشاعره و معتزله که تحقیق کیفیت نبوت و نبوت و
تعیین ادله و اجابات بطریق تعیین خلاف طریق دیگر کرده اند و هریک
ادله قطعیه بگمان خود از برای ابطال طریقه دیگری گفته اند و جهت ابطال
طریقتین فقیر را سه طریق بخاطر رسیده اول آنکه هریک بدلیل ابطال طریقه

دیگری کرده اند و هر دو حق گفته اند دوم آنکه احادیث صریحست در ابطال
هر دو طریق سیم آنکه اگر نه همچنین باشد که مبادی اثبات نبوت بطریق الهام
در قلوب عباد در ابتدای حال ایشان افتد اصلا دور لازم می آید یا تعلق تکلیف
بر ایشان و تبین و صدق رسل و سایر احکام صانع عالم بمجرد تحقق خطاب قبل از
از معرفت صانع عالم یا تکلیف ضعفاء العقول بمجرد عقل که در شان مخلوق
شده بسیاری از دقایق که علماء معتزله بعد از فکر بسیار آنرا تحصیل کرده اند
و آیات شریفه که صریحست درینکه رب العزه هادیست عباد را اشارهای
مختلفست که بعضی را بطریق الهام و بعضی را بطریق تعلیم انبیا علیهم السلم در قلوب
عباد حاصل میکنند **فایده بیست و سیم** ادله عقلیه جهت اثبات آنکه
صانع عالم واجب الوجود است بسیار است و ما درین کتاب اکتفا بآنچه اتم
و اخصر و الطف است میکنیم دلیل اول آنکه اگر صانع عالم ممکن باشد پس موجود
منحصر خواهد بود در ممکن و هرگاه که همچنین باشد دور لازم می آید از جهت که
وجود ممکن موقوف خواهد بود بر ایجاد و معلومست که ایجاد موقوفست بر
وجود ممکن دلیل دوم آنکه اگر صانع عالم ممکن باشد موجود ممکن خواهد بود پس
دور لازم می آید یا تسلسل و هر دو باطل است بواسطه آنکه هریک از آحاد سلسله
دوری و تسلسلی محتاجند پس تا غیر محتاجی نباشد از کجا یکی از اینها حاصل شود
تا از و دیگری حاصل شود مثل چراغهای دوری و تسلسلی که هریک از دیگری
روشن شود محتاجست بچراغی که روشنی چراغ او از غیر نباشد و این برهانرا
سید شیرازی از فارابی نقل کرده و برهان اسد اخصر نام نهاده و هیچ شک در
تمامی این برهان نیست بلکه از سایر براهین اظهر است و با وجود این فاضل
دوانی رد این برهان کرده باینکه هریک از دیگری حاصل میشود و حق آنست که فاضل خفری

منحصر در

کلام م

بغیر این طریق کرده اند و متفطن این قصور نشده اند و لهذا گفته اند که این
منع متوجه است بر این دلیل که شاید که در تقدیر که دو واجب باشند باهم
اتفاق کنند در امور و بعد از آن جواب چنین داده اند که اختلاف
حکم الوجود ذاتیست و معلومست که این جواب خوب نیست و از جمله
ادله عقلیه دلیلیست که امیر المؤمنین و امام المتقین صلوات الله علیه
و علی اولاده الطاهرین بمحمد بن حنفیه تعلیم فرموده اند و ملخص آن دلیل اینست
که اگر صانع عالم یا واجب الوجود متعدد می‌بود البته آثار دیگری عادة ظاهر میشد
و این مقدمه نیز از بدیهیات عادیه است و از جمله ادله عقلیه آنست که
اگر واجب الوجود متعدد می‌بود مجموع من حیث المجموع موجود می‌بود و این
مجموع واجب است از این جهت که بی تأثیر فاعلی در وجود موجود شده و ممکن
الوجود است از این جهت که محتاج بجزء اوست و قاعده قطعیه داریم که
هر محتاج بعلت ناقصه محتاج بتأثیر فاعل است پس اجتماع نقیضین از دو جهت
لازم می‌آید و از جمله ادله عقلیه آنست که مجموع واجب الوجود است
از آنجهت که بی تأثیر فاعل موجود شده و هر ممکن در وجود محتاج بتأثیر
فاعلست پس واجب بسیط اخص میگیریم بود و واجب اول و هکذا تا تسلسل
لازم آید در ذوات واجبه و این دلیل را از امام الجن والانس جعفر صادق علیه السلام
در اصول کافی منقولست و اگر معترض گوید که ضم مجموع با اجزائش
می‌شود جواب میگوییم که در واقع این صحیحست لیکن ما لازم می‌آوریم که
مجموع موجود می‌شد بسیط مستقل از آنجهت که واجب الوجود است و مرکب
واجب الوجود می‌شد بعد از آن ضم اول با اجزائش کرده ایم **فائده بیست و سیم**
اینکه صانع عالم علم بجمیع اشیا دارد از بدیهیات فطریه خلایق است و بدیهیات

محض مکابره است و عناد و بدانکه برهان جاریست در تسلسل از جانب علت
مطلقا دلیل سیم آنکه اگر صانع عالم واجب الوجود نباشد موجودات منحصر در
ممکن الوجود خواهد بود پس یا دور یا تسلسل لازم می‌آید و بطلان هر دو منحصر
و بطلان تسلسل ببراهین متعدده مثل براهین تطبیق میشود دلیل چهارم آنکه
اگر صانع عالم واجب الوجود نباشد موجودات منحصر در ممکن الوجود خواهند بود
پس یا دور لازم می‌آید یا تسلسل و بر هر یک از این دو تقدیر ترجح وجود مجموع این
سلسله بر عدم این سلسله را باعث ترجح مرجح و جهت این جهت که جایز است
که عدم معلول آخر مستند باشد بعدم علتش و هکذا الی غیر النهایه و بدانکه هر یک
از این براهین نزد اولو الالباب افاده یقین میکنند و ملاحظه فقیر با اولو الالباب است
فائده بیست و چهارم بنا بر آنچه مذکور شد که در احادیث بحد تواتر معنوی
رسیده اثبات وحدت صانع عالم و وحدت واجب الوجود بدلیل نقلی میتوان
کرد لهذا علی بن الحسین علیهما السلام فرموده اند که صانع عالم چون دانسته که در
آخر زمان قومی خواهند آمد و تعمق در این امور خواهند کرد از این جهت بسبب این
انزال سوره توحید فرمود تا اکتفا بآن کنند در اثبات توحید و دلیل عقلی
بر وحدت است و از جمله ادله عقلیه برهان تمانع است و کلام مجید لو کان فیهما آلهة
الا الله لفسدتا بآن ناطقست و فقیر در حواشی کتاب کافی تقریر این دلیل چنین
کرده ام که صانع عالم جل جلاله انبیا را فرستاده است باین قصد که بندگان را
او کنند نفی شریک او و بآن قصد که کسی که این اقرار بکند قطع رقبه او کنند
و مقدمه قطعیه عادله داریم که صانع اگر شریک میداشت آن شریک برای امر
نمی‌توانست کرد و از نو آثار ضد این امور بظهور میرسید و از جانب او نبی دیگر
ممکن نبی اول می‌آمد و این منتهی نمی‌شد و جمهور افاضل تقریر این دلیل

عقلیه و نقلیه بران بسیار است و چون در مبحث وجود ذهنی بسط مسئله
علم صانع عالم شده بود و در مبحث قدرت ادله که بان اثبات علم صانع
عالم نیز میشود خواهد آمد اکتفا بان کردم فایده بیست و ششم مذهب حکما
و معتزله اینست که صفات زایده قایم بذات مقدس الهی محالست و ادله
عقلیه جهت این مطلب گفته اند و کلام اهل البیت صریح در صحت مذهب حکما
درین مسئله و بعضی از افاضل گمان کرده اند که بنا برین مذهب اطلاق عالم
و قادر و حی بر رب العزه بطریق مجاز است نه بطریق حقیقت و کلام او خلاف
واقعست از دو وجه یکی آنکه این مستلزم میشود با اطلاق موجود بر رب العزه
دیگر آنکه چه مانعست از آنکه علم و قدرت مثلا در اصل لغه عرب امری
معنوی باشد و بکیفیت قایم بغیر باشد و بکیفیت عین ذات مقدس رب العزه
چه مانعست از آنکه ثبوتی که در عالم و قادر مثلا بحسب لغت معتبر است
اعم از عینیه و قیام باشد آیا نمی بینی که میگویند ثبوت شیء از برای نفس
ضروریست پس معنی عالم و قادر من ثبت له العلم و من ثبت له القدرة اعم
از ثبوت بطریق قیام و بطریق عینیت باشد بل مقتضی حدیث شریف
کل صفة تدل علی انها غیر الموصوف و کل موصوف یدل علی انه غیر الصفة و
مقتضای عقل اینست که صفتیت و موصوفیت حقیقی منحصر است در صفات
که تحقق ایشان مجرد ذات موضوع باشد و از این جهت است که وجود و امور جزئیه
و صفات رب العزه از صفات حقیقیه خارجیه نیستند بلکه صفت بودن
ایشان محض تحلیل ذهن است و کلام سلطان المحققین در تجرید که زیادته
ای الوجود فی التصور اشاره بهمین است نه بانکه زید در وجود ذهنی متصف
بوجود خارجی میشود چنانچه شراح تجرید خیال کرده اند و بنا برین خیال اعتراض

بر او کرده اند و فاضل دوانی در مقام تصحیح این خیال بتوجیهی شده و در احادیث
اهل البیت علیهم السلام تصریحات بان واقع شده که صفات رب العزه دو
قسم است صفات ذات و صفات افعال صفات ذات علی الاطلاق مقدس است
و صفات افعال عین افعال و نیز تصریحات بان واقع شده که صفتی که اطلاق
او و اطلاق نقیض بر رب العزه جایز است مثل اراده و کراهت و رضا
و سخط از صفات افعال است و هر صفتی که اطلاق نقیض او بر رب العزه
جایز نیست از صفات ذاتست مثل علم و قدرت و توضیح این در حواشی
اصول کافی کرده ایم اینست که معنی صفت عین ذات اینست که منشا
انتزاعش مجرد ذات مقدس الهی است مثل علم و قدرت و عالم و قادر
و معنی صفت عین فعل اینست که ماخذ اشتقاقش فعل رب العزه است
و منشا انتزاعش ذات مقدس الهی است با ملاحظه فعل مثل مرید و راضی
و ساخط ماخوذ عین فعلست مثل اراده و رضا و سخط و فعل بر دو معنی
آمده است معنی تاثیر و اثر چنانچه در شرح مقاصد و غیره مذکور است و در مقام
هر دو احتمال گنجایش دارد اما حمل بر اثر اظهر است از جهت که از احادیث
فهمیده میشود که مشیه و اراده و تقدیر اصناف نقوش لوح محفوظند چنانچه
بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و احادیث که صریحست در اینکه مشیت
و اراده و تقدیر رب العزه همگی حادثند و مخلوقند بحد تواتر معنوی رسیده
و مع ذلک نصیر الملة و الدین و علامه حلی و جمعی دیگر از امامیه که التزام جمع
اخبار نمی کرده اند موافق معتزله اراده الهی را قدیم میدانند و عین ذات
مقدس رب العزه میدانند و اگر کسی از جانب ایشان گوید که مراد ایشان
از اراده نه آن اراده است که در کتاب و سنه و احادیث واقع شده در جواب او

اختیار خود شرک بکنیم و غرض از نقل این مقال آنست که کسی که هنوز رجوع
با صاحب عصمت نیست اگرچه اعلم محققین و اعلم علما باشد گاه خطا میکند
و کسی که هنوز ان جناب مقدس است از خطا معصوم است و مضمون این حدیث
متواتر معنوی است ان المرید لا یکون الا المراد معه لم یزل الله تعالی قادرا
ثم اراد و لا ارادة من الخلق الضمیر و ما یبدو لهم بعد ذلک من الفعل و اما الله
ارادته احداثه لا غیر ذلک لا یروی و لا یهم و لا یتفکر و هذه الصفات منفیة
عنه و هی صفات الخلق و ارادة الله الفعل لا غیر یقول له کن فیکون بلا لفظ
و لا نطق بلسان و لا همة و لا تفکر و لا کیف لذلک کما انه لا کیف له ان
امر الله کله عجیب الا انه قد احتج علیکم لا عذر لکم من بعد و این معنی ارادهٔ رب العزه است
افعال خود را و اما ارادهٔ رب العزه افعال بنده را پس عبارت از نوشتن
لوح محفوظ است چنانکه در احادیث خواهد آمد ان شاء الله تعالی و حکمت
که هر فعل را نقش لوح محفوظ کنیم چنانچه در احادیث خواهد آمد نه در وجود
مراد در خارج پس باری جل اراده در این حدیث شریف شامل هر دو قسم اراده
رب العزه میتوان کرد و اشعریه قایل شده اند بصفت قدیم در ذات
مقدس رب العزة و تفصیل ان صفات هشت حیوة و علم و قدرت و اراده
و سمع و بصر و کلام و التزام این کرده که رب العزه ایجاد این صفات
بطریق ایجاب کرده است تا تسلسل لازم نیاید و از جمله ادله عقلیه
امتناع قیام صفات بذات مقدس الهی آنست که اگر صفات قایم
بذات مقدس الهی باشد محمول و محل آن علل خواهد بود پس تاثیر رب
العزه در آن صفات یعنی علم و قدرت خواهد بود و رب العزه محتاج باشد بتکمیل
این صفات خواهد بود و نیز معلوم است که سبق علم و اراده خلق این

قسم صفات نمیتوان کرد **فایده بیست و هشتم** در آنکه صانع عالم فاعل
قادر است پس بدانکه تاثیر فاعل بر دو قسم است یکی آنکه تاثیر او مسبوق باراده
نیست و آنرا فاعل طبیعی گویند مثل تاثیر آتش در حطب و یکی آنکه تاثیر او
مسبوق باراده است و این را فاعل علی الاراده گویند و فاعل مختار و قادر
گویند از آنجهت که تاثیر او منوط باختیار او است یعنی اراده و صانع
عالم قادر و مختار است باین معنی باتفاق فلاسفه و متکلمین و در شرح مقاصد
و شرح مواقف و شرح تجرید و غیرها مذکور است که قادر به دو معنی آمده یکی
ان شاء فعل و ان لم یشأ لم یفعل و این معنی محل اتفاق حکما و متکلمین است و از
جمله ادله بر آنکه رب العزه قادر باین معنیست آنست که افعال محکمه متقنه
مختلفه از علم و اراده میشود و معنی دوم صحت فعل و ترک است یعنی ممکن است فعل
و ترک و این معنی محل اختلاف حکما و متکلمین است پس حکما انکار این معنی
این کرده اند و متکلمین اثبات این معنی کرده اند و فلاسفه چند دلیل بر وقوع
گفته اند جهت آنکه رب العزه قادر باین معنی نیست عمده ادله ایشان آنست
که تعلق اراده رب العزه بکردن معلول منوط به امری یعنی ملاحظه علت غائی
نیست که اگر منوط بملاحظه علت غائی یعنی فایده باشد لازم می آید که رب العزه
ناقص باشد و بوسیله آن فایده کامل شده باشد و چون ترجیح بلا مرجح محال است
پس تعلق اراده رب العزه بکردن معلول مقتضای ذات مقدس رب العزه است
پس لازم می آید که رب العزه ممکن از طرف دیگر نباشد از آنجهت که این طرف
که در اراده متعلق باو گشته واجب است نظر بتعلق اراده و تعلق اراده حقیقت
نظر بذات مقدس پس آن طرف که واقع شده نظر بذات مقدس واجب است
از آنجهت که هر گاه که علت تامه حاصل شود معلول واجب میشود و که اگر وجود

ترجیح مرجح بغیر مرجح لازم می آید و علماء اسلام در جواب این شبهه دو فرقه شده اند
پس اشاعره موافق شده اند با حکما در این مقدمه که اراده رب العزة معلل
بملاحظه علة غائیه نیست و الا لازم می آید که ناقص باشد و بوسیله این داعی
کامل شود و غافلند از آنکه صفات زائده بر ذات رب العزة این معنی را
لازم دارد که استکمال او بغیر این صفات شده باشد و جواب شبهه چنین داده اند
که تعلق اراده رب العزة که بطرف معلول هستند رب العزة را بطرفی
وجوب مثل نفس عالم و قدم عالم [illegible] و نزد ایشان ترجیح
مرجح بغیر مرجح محال است [illegible] باید پی تاثیر فاعل و ترجیح
بغیر مرجح محال نیست یعنی فاعل [illegible] در احد طرفین را رجحان دهد پس اگر نظر بذات
او بالملاحظه علة غائیه واجب شود و نزد ایشان وجود عالم نظر بتعلق
اراده واجب است یعنی لازم تعلق اراده است و تعلق اراده نظر باسم چیز واجب
نیست و لازم ذات رب العزة نیز نیست بلکه واقع شده پس وجود پس
وجود عالم نظر بذات رب العزة واجب نباشد و لازم نیز نباشد و ایشان
منکر این مقدمه شده اند که وجود هر ممکن محفوف است بدو وجوب یکی
وجوب سابق است و دیگری لاحق پس قبول وجوب لاحق کرده اند و معنی وجوب
لاحق لزوم است نه وجوب علی البت و القطع مثل ضرورت بشرط المحمول
که معنیش لزوم است نه وجوب علی البت و القطع و علامه تفتازانی در شرح
مقاصد تصریح باین مراتب کرده و در شرح مواقف و شرح تجرید نیز مذکور است
و معنی الوجوب بالاختیار لاینافی الاختیار بل یحققه نزد اشاعره همین است که
اختیار یعنی اراده لازم دارد وجوب مراد را پس و اراده خود شیء
واجب نیست اصلا پس رب العزة ممکن باشد از جانب فعل و از جانب ترک نیز

و هو انکه

و هو آنکه متاخرین علما حضرت اشاعره بر قدماء اشاعره چنین اعتراض کرده اند
که ترجیح فاعل مختار را یکی از دو طرف لازم دارد ترجیح مرجح بغیر مرجح را و این اعتراض
وارد است و از آن مفر نیست و از عجایب اتفاق زمان اینکه شکک
دوانی که باعتقاد تلامذه ایشان محقق دورانیست ازین وارد [illegible] غافل
شده و بکنه مبحث فرو نرفته و در حواشی شرح جدید تجرید در مقام تحقیق
مبحث شده و گفته که اشاعره را حاجت بالتزام ترجیح مرجح بغیر مرجح در
جواب فلاسفه نیست بلکه کافی است که بگویند که تعلق اراده رب العزة
بوجود معلول واجب است نظر بذات مقدس رب العزة وجه التعجب در این کلام آنکه
هرگاه که تعلق اراده نظر بذات مقدس واجب باشد و وجود عالم لازم تعلق
اراده است پس وجود عالم لازم ذات مقدس خواهد بود و این عین مطلب
فلاسفه است و معنی ایجاب همین است از جهت که معلوم است آنکه هرگاه
وجود عالم لازم ذات رب العزة باشد رب العزة ممکن نخواهد بود از ترک
عالم و بعد از آنکه جواب اشاعره محرر شد پس بدانکه امامیه و معتزله از شبهه
فلاسفه چنین جواب داده اند که افعال رب العزة معلل بملاحظه فایده است
و آن فایده عاید به بندگان میشود نه برب العزة پس لازم نمی آید که رب العزة
ناقص باشد و بآن فایده کامل و سلطان المحققین در فصول نصیریه فرموده اند
که مراد ما از فاعل قادر مختار خواه در حق رب العزة و خواه در حق بندگان
اینست که اراده او منوط بملاحظه فایده باشد و ما قائلیم که وجود عالم محفوف
بدو وجوب و معنی الوجوب بالاختیار لاینافی الاختیار بل یحققه بنا بر مذهب
اینست که مراد بسبب اختیار یعنی اراده واجب علی البت و القطع میشود لیکن
این منافات ندارد با تمکن رب العزة از طرفین فعل و ترک از آنجهت که بدیهی است که هر فاعل

که اراده او منوط بملاحظه علت غائیه باشد او ممکن است از هر دو طرف
معلول بلکه مراد ما از فاعل قادر مجرد این معنی است که اراده او فرع ملاحظه
علت غائیه باشد چنانچه از سلطان المحققین نقل کردم پس معلوم شد که بنابر مذهب
فلاسفه و امامیه و معتزله در عالم معانی که وجوب بمعنی علت ملاحظه است وجوب
علی البته و القطع نیز هست نهایة که تراین مباحث هست و ذلک فضل الله
یوتیه من یشاء و چون منشاء ان در نظر فاضل دوانی الحق دوالی او
این معنی در نظر ایشان مستحسن است لهذا بر صاحب حق اظهار حق واجب
و الله یعصمنی من الناس و الشیاطین فائده بیست و ششم علماء اسلام
اثبات انکه صانع عالم قادر بمعنی قدیم است بمعنی ممکن است از فعل و ترک
نمی کرده اند که اگر فاعل موجب بود و حضرتش قدیم لازم می آید که عالم قدیم
و حال انکه حادث است و فقیر این دلیل را خوب نمیدانم از چند وجه
وجه اول انکه قادر بمعنی اول کافیست در حدوث عالم ازین جهت که افعال
قادر بمعنی اول نیز فرع اراده است وجه دوم انکه شاید سبب حدوث
عالم این باشد که ازلیت وجود ممکن فی نفسه محال است پس بنا بر این احتمال
وجود هر ممکن فرع عدم ازلی اوست وجه سیم انکه شاید سبب حدوث عالم
توقف وجود او باشد بر حضور قطعه مخصوصه از ابد چنانچه گذشت وجه چهارم
انکه این دلیل منقوض است بجواز تخلف معلول از فاعل قادر مستجمع جمیع شرائط تأثیر
بحسب زمان و ما از قوم نقل کردیم که این صحیح نیست ازینجهت که راجح می
میشود که حضور قطعه مخصوصه از زمان جزء علت تامه وجود عالم است و بدلیل
دیگر نیز اثبات کرده اند و آن اینست که اگر صانع عالم قادر بمعنی دوم نبود
لازم آید که عدم هر ممکن لازم داشته باشد عدم صانع عالم را ازینجهت که بنابر

این معنی جمیع ممکنات مستند بذات رب العزة است بعضی بی واسطه و بعضی
به واسطه بطریق ایجاب و این دلیل نیز نزد فقیر خوب نیست و از وجوه
قدح در دلیل سابق در وجه قدح درین دلیل نیز در صحت و ادراکچه سابقا
از احادیث متواتره المضامین نقل کردم معلوم شد که در نظر رای باب
تمسک با دله سمعیه اولیست و ادله سمعیه جهت انکه صانع عالم قادر بمعنی
دوم است بسیار است و بخاطر فقیر میرسد که دلیل عقلی که فلاسفه و متکلمین
جهت علم صانع گفته اند با ندک تفرقی دلیل عقلی جهت قدرت صانع عالم بمعنی دوم
یا بهمین طریق که معلومست اینکه صانع این افعال محکمه متقنه مختلفه دقیقه
عالم بجمیع خصوصیات مصالح اینها و دفع مضار اینها دارد و معلومست که کسی
اختیار را هم چنین بر دیگری کند ازین جهت که آن دیگری مضار و منافع دارد
ممکن از هر دو طرف است و اگر تنزل ازین مقام کنیم اکتفا میکنیم بانکه او
فاعل قادر بمعنی میخواهیم که در افعال خود اجتناب کند از انچه مضار و مصالح
در او باشد و شبهه که فلاسفه و اشاعره ذکر کرده اند این است که اگر افعال
الهی معلل بملاحظه منافع باشد لازم می آید که ناقص بوده باشد و این محذور متوجه نیست
ازین جهت که ما عوض مصالح رفع مضار گفته ایم یا بهمین طریق که صانع این افعال
محکمه البته رعایت منافع و مصالح عاید بعباد در افعال خود میکند و هر فاعل
که چنین باشد که افعال او منوط باشد برای رعایت دفع در است باصطلاحکم
مراد ما از قادر مجرد همین معنی است چنانچه از فصول نصیریه نقل کردیم فائده
بیست و نهم در حیوة صانع عالم معنی حی اینست که موجود واجب علم
و چون تحقق هر دو جزء معنی حیوة سابقا در حق رب العزة گذشت پس حیوة صانع
عالم معلوم شد و اگر در معنی حیوة قدرت را نیز اخذ کنیم ان نیز در دلایل اولی

فائده سیم در احادیث اهل البیت علیهم السلام که بحد تواتر معنوی
رسیده این مضمون که وجود و علم و قدرت و سمع و بصر از صفات ذات سبحانی
عالم است و این مضمون که مشیت و اراده و تقدیر و قضا و امضا و کلام
از صفات فعل رب العزة است و معنی صفات ذات و صفات فعل مذکور شد
سابقا و این مضمون که مشیت و ارادت و قدر و قضا از مخلوقات صانع
عالم است و همگی محدث اند و این مضمون که علم سابق است بر مشیت و مشیت بر اراده
و اراده بر تقدیر و تقدیر بر قضا و قضا بر امضا در احادیث معنی ایشان
هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا در باب خلق شده که کان
شیئا و لم یکن مذکورا و تفسیر آیه شریفه او لم یر الانسان انا خلقناه من
قبل و لم یک شیئا چنین شده که لم یکن شیئا فی کتاب و لا علم و در کتاب کافی
که از اعاظم علماء ثقات است و ادراک صحبت بعضی از وکلای صاحب الامر
علیه السلام در زمان غیبت صغری کرده است بلکه تالیف کتاب کافی برکات
تاییدات ناحیه مقدسه کرده از اصولی که اصحاب ائمه علیهم السلام با مر ایشان
تالیف کرده اند که در زمان غیبت کبری شیعه اهل البیت بان عمل کنند و این جهت است
که در اول کافی تصریح کرده بانکه جمیع احادیث کافی صحیح است بمعنی اصطلاح قدما
یعنی ثابت شده ورود همگی از ائمه عصمت علیهم السلام و در کتاب توحید
شیخنا الصدوق محمد بن علی بن بابویه القمی که بدعای صاحب الامر صلوات الله علیه
متولد شده و والد او ادراک صحبت بعضی از وکلای صاحب الامر علیه السلام
در زمان غیبت صغری کرده و بوسیله بعضی از وکلاء طلب دعا از ناحیه مقدسه
جهت تولد ولد کرده و از ناحیه مقدسه توقیع بشارت این که بدعای ما ولد
صالح خیر رب العزه باو داده وارد شده و در این کتاب تصنیف عمدة القدما

مصنف دوم

المحدثین احمد بن ابی عبدالله البرقی است که از مشایخ الکلینی و شیخنا الصدوق شهادت
داده اند باینکه از کتب معتمده معتبره است احادیث صریحه مذکور است در بیان
حقیقت مشیت و ارادت و تقدیر و قضا و امضاء رب العزه پس بنقل طرفی
از ان احادیث شریفه درین رساله ذکر میکنیم پس در باب اراده و مشیت از کتاب
کافی حدیثی ذکر شده است قال ابو الحسن علیه السلام لیونس مولی علی بن یقطین یا یونس
لا تتکلم بالقدر قال انی لا اتکلم فی القدر و لکنی اقول لا یکون الا ما اراد الله
و شاء و قضی و قدر فقال لیس هکذا اقول و لکنی اقول لا یکون الا ما شاء الله
و اراده و قدره و قضی ثم قال اتدری ما المشیئة فقال لا فقال همه بالشیء فقال
اوتدری ما الارادة فقال لا قال اتمامه علی المشیئة قال اوتدری ما القدر قال
لا قال هو الهندسة من الطول و العرض و البقاء ثم قال ان الله اذا شاء
شیئا اراده و اذا اراده قدره و اذا قدره قضاه و اذا قضاه امضاه
و نیز در همین باب ذکر کرده که یونس بن عبدالرحمن نقل کرده که با بو الحسن الرضا
علیه السلام گفتم لا یکون الا ما شاء الله و اراد فقال لا یکون الا ما شاء الله
و اراد و قدر و قضی قلت ما معنی شاء قال ابتداء الفعل قلت فما معنی اراد
قال الثبوت علیه قلت فما معنی قدر قال تقدیر الشیء من طوله و عرضه قلت فما معنی
قضی قال اذا قضاه امضاه فذلک الذی لا مرد له و در کتاب توحید در باب
قضا و قدر از عبدالله بن سلیمان عن ابی عبدالله علیه السلام نقل شده که قال سمعته
یقول ان القضاء و القدر خلقان من خلق الله و الله یزید فی الخلق ما یشاء
و در باب مشیت و اراده از صادق علیه السلام نقل کرده که خلق الله المشیئة قبل الاشیاء
ثم خلق الاشیاء بالمشیئة و در باب بدا از عالم علیه السلام نقل کرده که گفت علم الله
و شاء و اراد و قدر و قضی و ابداه فامضی ما قضی و قضی ما قدر و قدر ما اراد

فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الاراده وبارادته كان التقدير وبتقديره
كان القضاء وبقضائه كان الامضاء فالعلم متقدم المشية والمشية ثانية
والاراده ثالثه والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله تبارك وتعالى
البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء
فلا بداء فالعلم في المعلوم قبل كونه والمشية في المنشأ قبل عينه والاراده
في المراد قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا
ووقتا والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات
بالحواس من ذي لون وريح ووزن وكيل وما دب ودرج من انس وجن وطير
وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس فلله تبارك وتعالى فيه البداء مما لا عين
له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء وبالعلم
علم الاشياء قبل كونها وبالمشية عرف صفاتها وحدودها وبالتقدير قدر
اقواتها وعرف اولها واخرها وبالقضاء ابان للناس اماكنهم ودلهم عليها
وبالامضاء شرح عللها وابان امرها وذلك تقدير العزيز العليم و در باب مجلس الرضا
با سلیمان المروزی متکلم خراسان از رضا علیه السلام نقل کرده است که گفت یا
سلیمان لیلة القدر یقدر الله عز وجل فیها ما یکون من السنة الی السنة من حیاة او
موت او خیر او شر او رزق فما قدره الله عز وجل في تلك الليلة فهو من المحتوم و در
کتاب محاسن در باب اراده و مشیه منقول است از حریز بن عبدالله و عبدالله بن
مسکان قالا قال ابو جعفر علیه السلام لا یکون شیء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال
السبع بمشیة واراده وقدر وقضاء واذن وکتاب واجل فمن زعم انه یقدر
على نقض واحدة منهن فقد کفر و در کتاب توحید در باب قضا و قدر منقول است
از امیر المومنین که قال الاعمال على ثلثة احوال فرائض وفضائل ومعاصي اما

الفرائض

الفرائض فبامر الله عز وجل وبرضا الله وقضاء الله وتقديره ومشيته و
علمه واما الفضائل فليست بامر الله ولكن برضاء الله وقضاء الله ومشيته
الله وبعلم الله واما المعاصي فليست بامر الله ولكن بقضاء الله وبقدر الله
وبمشيته وبعلمه ثم يعاقب عليها و در کتاب کافی در باب استطاعت
مذکور است عن صالح النیلی عن ابی عبدالله علیه السلام في حديث طويل ان الله
لم يجبر احدا على المعصية ولكن اراد ارادة حتم الكفر من احد ولكن حين كفر
كان في ارادة الله ان يكفروا وهم في ارادة الله وعلمه ان لا يصيروا الى شيء
من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول ولكني اقول
علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة حتم انما هي
ارادة اختيار وعن حمران قال قلت لابي عبدالله علیه السلام اصلحك الله
اني اقول ان الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم
يكلفهم الا ما يطيقون وانهم لا يصنعون شيئا من ذلك الا بارادة الله
ومشيته وقضائه وقدره قال فقال هذا دين الله الذي انا عليه وآبائي
و نیز در کتاب کافی در باب ان الائمة علیهم السلام لم يفعلوا شيئا ولا يفعلون
الا بعهد من الله عز وجل مذکور است عن ابی جعفر علیه السلام قال يا حمران جعلت
فداك ارايت ما كان من امر علي والحسن والحسين عليهم السلام وخروجهم
وقيامهم بدين الله عز وجل وما اصيبوا من قتل الطواغيت اياهم والظفر
بهم حتى قتلوا فقال ابو جعفر علیه السلام يا حمران ان الله تعالى قد كان قدر ذلك
عليهم وقضاه وامضاه وحتمه ثم اجراه فبتقدم علم ذلك اليهم من رسول الله صلى الله عليه وآله
قام علي والحسن والحسين وبعلم صمت من صمت منا و نیز در کتاب کافی
در کتاب صوم در باب ليلة القدر مذکور است از ابی حمزه ثمالی عن ابی عبدالله علیه السلام

وفيه الحاج يكتب في ليلة القدر والمنايا والبلايا والارزاق وما يكون
الى مثلها في قابل و از محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال تنزل فيها الملائكة
والكتبة الى سماء الدنيا فيكتبون ما يكون في امر السنة وما يصيب العباد وامر
عنده موقوف وفيه المشية فيقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويمحو
ويثبت وعنده ام الكتاب و نيز مذكورست از حمران عن ابي جعفر قال يقدر
الله عز وجل فيها يفرق كل امر حكيم قال يقدر في ليلة القدر كل شيء يكون في تلك السنة
الى مثلها من قابل خير وشر وطاعة ومعصية ومولود واجل ورزق فما قدر
في تلك السنة وقضى فهو المحتوم فالله عز وجل فيه المشية از اسحق بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول وناس يسئلونه يقولون الارزاق تقسم
ليلة النصف من شعبان قال فقال لا والله ما ذلك الا في ليلة تسع عشرة من
شهر رمضان واحدى وعشرين وثلث وعشرين فان في تسع عشرة يلتقي الجمعان
وفي ليلة احدى وعشرين يفرق كل امر حكيم وفي ليلة ثلث وعشرين يمضي ما اراد
الله عز وجل من ذلك وهي ليلة القدر التي قال الله عز وجل خير من الف شهر قال
قلت ما معنى قوله يلتقي الجمعان قال يجمع الله فيها ما اراد من تقديمه وتاخيره وارادته
وقضائه قال قلت فما معنى يمضيه في ثلث وعشرين قال انه يفرقه في ليلة
احدى وعشرين ويكون له فيه البداء فاذا كانت ليلة ثلث وعشرين امضاه
فيكون من المحتوم الذي لا يبدو له فيه تبارك وتعالى واز زرارة قال قال
ابو عبد الله عليه السلم التقدير في ليلة تسع عشرة والابرام في ليلة احدى وعشرين والامضاء
في ليلة ثلث وعشرين واز ابي عبد الله عليه السلم قال في ليلة تسع عشرة من شهر
رمضان التقدير وفي ليلة احدى وعشرين القضاء وفي ليلة ثلث وعشرين ابرام
ما يكون في السنة الى مثلها لله جل ثناؤه يفعل ما يشاء في خلقه ودر كتاب

توحيد

توحيد ابن بابويه در باب قضا و قدر منقولست از رسول صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل
قدر المقادير ودبر التدابير قبل ان يخلق آدم بالفي عام ودر باب تعريف
وحجت وبيان منقولست عن الرضا عليه السلم افعال العباد مقدرة في علم الله
عز وجل قبل خلق العباد بالفي عام ودر باب نفي جبر وتفويض منقولست
از رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل قدر المقادير ودبر التدابير
قبل ان يخلق آدم بالفي عام ودر باب تعريف وحجت وبيان منقولست
عن الرضا عليه السلم افعال العباد مقدرة في علم الله عز وجل قبل خلق العباد
بالفي عام ودر باب نفي جبر وتفويض منقولست از رسول صلعم قدر الله
المقادير قبل ان يخلق السموات بخمسين الف عام وجمع ميان اين احاديث
ميتوان كرد باين طريق كه مراد از حديث خمسين الف سنه تقدير خلق
سموات وارض است واشباه ذلك واز حديث الفي عام تقدير افعال
عباد است ودر كتاب توحيد ابن بابويه در باب قضا وقدر از امير المؤمنين عم
نقل كرده كه ليس احد من الناس الا ومعه ملكة يحفظونه من ان يتردى في
بئر او يقع عليه حائط او يصيبه سوء فاذا جاء اجله خلوا بينه وبين
ما يصيبه وكذلك اذا جاء اجلي انبعث اشقاها فخضب هذه من
هذه واشار الى لحيته ورأسه عهدا معهودا ووعدا غير مكذوب ودر باب
مشية واراده نقل كرده از ابي عبد الله عليه السلم قال كان لعلي عليه السلم
غلام اسمه قنبر وكان يحب عليا عليه السلم حبا شديدا فاذا خرج علي عليه السلم
خرج على اثره بالسيف فرآه ذات ليلة فقال يا قنبر ما لك قال جئت
لامشي خلفك فان الناس كما تراهم يا امير المؤمنين فخفت عليك
قال ويحك امن اهل السماء تحرسني ام من اهل الارض قال لا بل من اهل

الارض فان اهل الارض لیستطیعون شیئا الا باذن الله عز و جل فاخرج
فرج پس ازین مقام بیان حقیقت خصال سبع و حقیقت بدا باید کرد
اما خصال سبع پس مراد از مشیه و اراده و تقدیر و قضا و امضا
اصناف نوشتن است که رب العزه خلق ان میکند اولا در لوح محفوظ
و ثانیا در کتاب دیگر موضوع در سماء دنیا و ازین نوشتن هم در حق
افعال خود میکند و هم در حق چیز دیگری که از عباد واقع میشود و آنچه
متعلق بفعل رب العزه است باین طریقست که سبع مراتب الله تعالی و آنچه
متعلق با فعال عباد است باین طریقست که سبع مراتب العبد الفعل باختیاره
فعل کند و کذا هر چیز از و شر و تفاوت میان این اصناف نوشتن بمراتب
یکی باجمال و تفصیل هر صنف سابق مجملست نظر بلاحق و یکی دیگر بحتم
اغرا اصناف حتم است و یکی دیگر بتوقف و بعد از حتم هر چند باخرا قربست
بحتم اقربست و از تنزل ابعد است و معنی حتم در افعال عباد اینست
که محتوم شده که رب العزه حایل میانه ایشان و میانه آن فعل نشود
تا باختیار خود ان فعل بکنند و معنی حتم در افعال واضحست و بدانکه
در احادیث اراده و امضا لیغ نفس ایجاد آمده یا در خارج یا در نفس
و معنی کتاب و اجل یعنی موت معلوم شد از احادیث سابقه و اما اذن
پس از احادیث فهمیده شد که مقارن وقوع خلقت در خارج دو امر
اسباب خلقت و یکی حافظ چیز رسد که بحمایت آنچه اجسام وجود دارند و اعدادش
خود محتاجند بایجاد رب العزه در بقای خود و بقای اوضاع و احوال که
بران اوضاع و احوال مخلوق شده اند حرکت و سکون و غیرها محتاجند
بحفظ رب العزه از پس رب العزه حافظ حقیقت که کس نتواند تغییر دهد

وضعی

وضعی از ان اوضاع یا حالی از ان احوال و از معلومست که فعل بندگان
تغییری از ان امورست پس محتاجست باینکه رب العزه ترک حفظ ان امور
کند پس مصداق اذن ترک حفظ حال سابقست و حدیثی که از امیر المومنین
علیه السلم نقل کردم که هر شخص را چند ملک حفظ میکنند و اذن اینست که
امر شود بایشان که ترک حفظ کنند دلالت بر همین میکند و من اتفاقات غریبه
در تحقیق مصداق اذن رب العزه درین باب متفکر بودم تا از جانب عالم
این معنی را در وهلم انداخت و ذلک فضل الله یوتیه من یشاء و اما حقیقت بدا
پس احادیث اهل البیت علیهم السلم حکمیت در اینکه معنی بدا نه اینست
که رب العزه را رای ظاهر شود بعد از انکه نبود بلکه معنیش اینست که
سببی و اراده جدیده ظاهر شود در عالم لوح محفوظ یا در عالم اعیان بعد از انکه
ظاهر نبود چنانچه در کلام امام الحق و الحکمه امام ثامن صلوات الله علیه
مذکورست که خلق عالم فردیست از جواب الحکما آیه شریفه یمحوا الله ما یشاء
و یثبت و آیه شریفه ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم دال
ذلک شده بیدا است پس بدا بمعنی نقض فرانست و در احادیث
اهل البیت علیهم السلم بحد تواتر معنوی رسیده و معنی دیگر که بعضی از علما
فهمیده اند و از ان بسبب تشنیع بر طائفه امامیه کرده کفر است و ان معنی لایق
بذهن اوست و اما اینکه اشعره گمان کرده اند که کلام معنی بسیط است
و نفسیست در ذات مقدس الهی و آن بسیط بحسب تعلقات خارجیه
یکبار امر است و یکبار نهی است و یکبار خبرست و قدیمست از چند وجه
مدفوعست وجه اول انکه احادیث مبطل ان بحد تواتر معنوی رسیده
وجه دوم انکه ثابت کردیم که حکمت قدیم محالست وجه سیم انکه لازم آید

وجه دوم

که رب العزة کامل بآن صفت نشده باشد و فی نفسه ناقص بوده باشد

آنکه معنی نمیشود که بوسیله تعلقات خارجیه مصداق انواع متباینه باشد

و دلیل اشاعره برینکه کلام قائم بذات مقدس الهیست اینست که معنی

متکلم من قام به الکلام است و در کلام شارع اطلاق متکلم بر رب العزة شده

پس باید که کلام قائم بذات مقدس رب العزة باشد و کلام لفظی ممکن نیست

که قائم بذات مقدس باشد پس کلام نفسی قائم خواهد بود و جواب اینکلام

اینست که متکلم من قام به التکلم است و تکلم بمعنی خلق کلمات در هوا

همچنانکه بندگان متکلمند باینکه خلق کلام در هوا میکنند فائده سی و یکم

فلاسفه و متکلمین تقسیم ممکن موجود در خارج کرده اند بآنچه قابل اشاره حسیه

باشد و او را تقسیم کرده اند بمجردات و آنچه قائم بمجرد است مثل تعلقه

بنفس ناطقه و مجرد را تقسیم کرده اند باینکه آلتی دارد و غیر مجرد و آنرا نفس ناطقه

نام کرده اند و باینکه آلتی ندارد و غیر مجرد و آنرا عقل نام کرده اند چنانچه

گذشت و فلاسفه قایل باین شده اند که انسان مرکبست از نفس ناطقه

و از هیکل محسوس بلکه جمعی اثبات نفس مجرد در حیوانات عجم نیز کرده اند

و تحقیق اینست که از کثیری از حیوانات عجم آثاری بظهور میرسد که صریحست

در اینکه ادراک بعضی از معانی کلیه میکنند و معلومست که ادراک معانی

کلیه از خواص مجرد است و اکثر متکلمین منکر نفس ناطقه شده اند و دلیل

مخالف گفته اند جهت مطلب خود حاصل دلیل اینست که اگر مجرد موجود

باشد پس رب العزة را شریک خواهد بود در اینکه متحیز نیست یعنی قابل

اشاره حسیه نیست پس رب العزة مشتمل خواهد بود بر ما به الاشتراک و ما به الامتیاز

پس لازم می آید که رب العزة مرکب باشد و فخر رازی در کتاب اربعین دلیل بحث

اگر از ابطال این ترکیب بمسموعات
ثابته اکتفا کنند دلیل
خالی از قوتی نیست

بطلان نقض اجمالی کرده و بطلان نقض تفصیلی کرده و چون هر دو نوع

از بحث برین دلیل مهمل و صحبت متعرض ذکر آن نشدیم و در احادیث اهل البیت

این مضمون که انسان مرکب از روح مجرد و از بدنست بحد تواتر معنوی رسیده

و در کتاب شیخ الصدوق قدس سره در باب ان الله تعالی لا یفعل بعباده الا

توحید

الاصلح لهم نقل کرده از عبدالله بن الفضل الهاشمی قال قلت لابی عبدالله

علیه السلام لای علة جعل الله تعالی الارواح فی الابدان بعد کونها فی ملکوته الاعلی فی ارفع محل

فقال علیه السلم ان الله تبارک و تعالی علم ان الارواح فی شرفها و علوها متی

ترکت علی حالها نزع اکثرها الی دعوی الربوبیة دونه عز و جل فجعلها بقدرته

فی الابدان التی قدر لها فی ابتداء التقدیر نظرا لها و رحمة بها و احوج بعضهم

الی بعض و علق بعضها علی بعض و رفع بعضها فوق بعض درجات و کفی

بعضها ببعض و بعث الیهم رسله و اتخذ علیهم حججه مبشرین و منذرین یامرونهم

بتعاطی العبودیة و التواضع لمعبودهم بالانواع التی تعبدهم بها و نصب لهم عقوبات

فی العاجل و الآجل و مثوبات فی العاجل و الآجل لیرغبهم بذلک فی الخیر و یزهدهم

عن الشر و لیذلهم بطلب المعاش و المکاسب فیعلموا بذلک انهم مربوبون و عباد

مخلوقون و یقبلوا علی عبادته فیستحقوا بذلک نعیم الابد و جنة الخلد و یامنوا

من النزوع الی ما لیس لهم بحق ثم قال علیه السلم یا ابن الفضیل ان الله تبارک و تعالی

احسن نظرا لعباده منهم لانفسهم الا تری انک لا تری فیهم الا محبا للعلو علی غیره

حتی ان منهم من قد نزع منهم الی دعوی الربوبیة و منهم من قد نزع الی دعوی

النبوة بغیر حقها و منهم من قد نزع الی دعوی الامامة بغیر حقها مع ما یرون فی

انفسهم من النقص و العجز و الضعف و المهانة و الحاجة و الفقر و الآلام المتناوبة

علیهم و الموت الغالب لهم و القاهر لجمیعهم یا ابن الفضیل ان الله تبارک و تعالی

لا یفعل بعباده الا الاصلح لهم و لا یظلم الناس شیئا و لکن الناس انفسهم
یظلمون و بدانکه حکما و متکلمین متحیرند در حقیقت تعلق نفس ناطقه به هیکل
محسوس و تسلط نفس ناطقه بر وی و اشتغال نفس ناطقه به تدبیر امور او از جهت
که معلوم است که امور از بابت مقتضیات طبایع نیست و نیز متحیر شده اند در
اختصاص بعضی از نفوس به بعضی از هیاکل دون بعض و فقیر سالها متفکر
بودم در سبب تاثیر اصابت عین و اشباه آنها الکه در کلام مجید و در احادیث
دیدم السحر یوثر باذن الله تعالی و در احادیث دیدم که لو سبق قضاء الله
شیء لسبقه اصابه العین و مجال کلام در تحقیق این مقام اینست که بیجا
رب العزه بکن خلق جمیع سموات و ارضین کرده و بکن بعضی از هیاکل را
مسخر بعضی از نفوس کرده و در تخصیص بعضی از نفوس به بعضی از هیاکل مصالحی
که علم رب العزه بان محیط است رعایت شده است و همچنین بکن نفس ناطقه
را مدبر هیکل کرده و بر این قیاس تاثیر سحر و تاثیر اصابه عین باین طریقت
که بکن آثار عجیبه لازم اسباب مخصوصه کرده است لکن در احادیث تصریحات
باین واقع شده که قدرت کامله ربانیه حافظ جمیع اوضاع و احوال
امور موجوده است پس تا اذن جدید از جانب رب العزه صادر نشود
محال است که تاثیر در سلسله حرکات بظهور رسد و حقیقت آن ترک
حفظ احوال سابقه است و بعید نیست که از رب العزه لا یکون الا لغرض المفضال
السبعه صادر شده باشد والله اعلم و در احادیث تصریحات باین واقع شده
و باین تحقیق منکشف شد جواب اعتراض بعضی از مشایخ بر امرا ایذاء بالبعره
و مصحف حکایات او در حدیث اینست که او ولد الزنا بود و از انبیاء
زمان خود هم شنیده بود که ولد الزنا داخل بهشت نشود پس حکایت

در بیابانها و میگفت یا الهی ذنب من چه باشد و حاصل جواب اینست که
در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده این مضمون که در یوم میثاق رب
العزه جمیع ارواح یعنی نفوس ناطقه را جمع کرده و سوال اقرار ربوبیت ان
عرض کرد بکلی بر ربوبیت صانع عالم و بکلی بنبوت و بکلی بولایت اهل البیت
پس بعضی اقرار بربوبیت کردند و ثبتت المعرفه فی قلوبهم و نسوا الموقف
و لولا ذلک ما عرف احد من خالقه و در اقرار
دوم و سیوم اختلاف کردند بعضی اقرار بدوم و سیوم نیز کردند و بعضی
در دوم و سیوم انکار کردند یا توقف و بعضی اقرار به دوم کردند و در سیوم انکار
کردند یا توقف و ثم ثبتت المعصیه و الطاعه و در احادیث مذکور است
که هر نفس ناطقه که در آن روز طاعت و معصیت از وی ظاهر شده بعالم بدن
که اینجا است موافق ازو باختیار خودش ظاهر میشود و علم رب العزه محیط است
بجمیع این امور پس بنابر این هیکلی که در رحم مادر از نطفه زنا تولد کرده باشد
لیاقت آن ندارد که رب العزه با وی تعلق بعضی از نفوس که در یوم میثاق
طاعت ازو بظهور رسیده باشد تعلق دهد پس نفسی را با وی تعلق میدهد
که در یوم میثاق از وی معصیت ظاهر شده باشد و بنابر این تحقیق منکشف شد
معنی حدیث شریف الشقی من شقی فی بطن امه و السعید من سعد فی بطن امه
یعنی آنچه در یوم میثاق ازو بظهور رسیده در بطن ام و در حدیث [illegible]
با رب العزه گفته میشود و او نیز باختیار خود در عالم بدن میل آن میکند
که در روز میثاق کرده است از طاعت و معصیت **تذنیب** معلوم است
که اراده معاصی از جمله افعال نفس ناطقه است و در حدیث این مضمون که بتواتر
معنوی رسیده موجود است یعنی اینکه بغض الله ... در فضول نطفه تغیر آورده

که ضابطه که فعل بندگان را از فعل رب العزه تمیز میکند اینست که هر فعلی که
بنده باستحقاق مدح یا ذم در ان دارد ان فعل اوست و هرچه نه از فعل
رب العزه است و معلوم است که بندگان وقتی که اراده معاصی در دل ایشان حاصل
شود باستحقاق مدح و ذم دارند و وقتی که اراده طاعت در دل ایشان حاصل شود
استحقاق مدح پس معلوم شد که اراده بندگان فعل ایشان است و بلحاظ همین ضابطه
که موافق این ضابطه است سخن دیگر و ان اینست که هرچه حصول او منوط است
به ملاحظه علم غایت او را ان فعل ما است و هرچه منوط بر ان نیست فعل
ما نیست پس بمقتضای این ضابطه اراده فعلها بشر و تصورات و ادراک
ان الشبه واقعه اوست بواقعه فعلها بشر و از احادیث فهمیده میشود
که تصدیقات که او نه از جانب شیطان نیست و معلوم است که حقیقه اراده حدوث
او نیست از نفس ناطقه پس نفس ناطقه هم فاعل اراده بشر و هم قابل دوای
پس جبر بر قسمی سابقه است بعضی یعنی رب العزه نفس ناطقه را ایشان ساخته
از انکه خلق اراده در خود کنند و نیز در احادیث بجد تواتر مضمون رسیده این مضمون
که در هر دل دو سوراخ است در یکی ملکی نشسته و در دیگر شیطانی ملک ترغیب میکند
بر طاعت و خیرات میکند و شیطان بر معاصی و تمکن ملک و تمکن شیطان نیز
بلکه حاصل شده و نیز در احادیث بجد تواتر معنوی رسیده این مضمون که رب العزه
طایفه خیر و طایفه شر را در دل بندگان می اندازد و بعضی در دل ایشان وداع میکند
این خبر را که طاعت رسول خیر است و خلاف ان شر است پس بعد از ین هدایت
در بنده که اختیار عمرو کراهت کرد و بعضی از ادراک بحق کرد شیطانی را بر و مسلط
میکند که اضلال او کند و این عقاب معنوی است و الا عقاب اخروی
پس دخول جهنم است و تسلط شیطان بر وی نیز عقاب است و سبب اینکه

از عمل کلام رحمن شیطان مسلط شود ایشان را از میانه

رب العزه خود خلق طرق ضلالت در دل او میکند و شیطان را بر او مسلط میکند
اینست که خلق این امور قبیح است و لایق رب العزه نیست و اما تصورات
و تصدیقات که در دل بندگان حاصل میشود پس انچه ضروریست یعنی نه باختیار
در دل بندگان حاصل و ان دو قسم است یک فعل رب العزه بلا واسطه یا بواسطه
ملک و یکی فعل شیطان است و در احادیث تصریح بان معنی واقع شده و در احادیث
هست که تفسیر آیه شریفه ان الله یحول بین المرء و قلبه که هرگز اعتقاد باطل
بجا نرود از مرتبه ظن میکند و مرتبه جزم نمیرسد و رب العزه حایل میشود میان قلب
ایشان و میان انکه اعتقاد باطل در دل کند جزم برسد و انچه بسبب نیز
باختیار و کسب و نظر در دل بندگان حاصل میشود پس تابع مبادی خود است
اگر مبادی او از جانب رب العزه حاصل شده او نیز حسن است و اگر از جانب
شیطان او نیز حسن است **فایده سی و دوم** فلاسفه و امامیه و معتزله
اتفاق کرده اند بر انکه حسن و قبح افعال ذاتیست یعنی بعضی از افعال این
حال دارد که ماهیه نوعیه او یا هویه شخصیه او یا صفات لازمه او اقتضای
این میکند که ارباب عقل و حکمت او را و فاعل او را مدح کنند و فاعل او را
سفیه دانند و بعضی افعال این حالت ندارد پس انچه این حالت دارد
قبیحست گویند و انچه این حالت ندارد حسن است آن ذاتیه و اکثر اینها
اتفاق کرده اند بر انکه افعال بسیح و جمیع الوجوه تعالی خالی از مذمت
عقل اوست ان و از فاعل ایشان میکنند و انکه عقل از بعضی نفرت
میکند سببش جهل جاعلست یعنی سببش اینست که شارع منع از
بعضی کرده و امر بعضی کرده و معتزله و جمعی قلیل از امامیه که در
زمان غیبت کبری بظهور رسیده اند اتفاق کرده اند بر انکه همچنانکه

حسن و قبح افعال حاصلست در افعال قطع نظر از جعل شارع همچنین
احکام خمسه ثابتست جمیع افعال را قطع نظر از جعل شارع و اوامر
و نواهی شارع بر وفق حالات ذاتیه صادر شده پس در بعضی از مواضع که
عقل مستقل است بدانستن حالت واقعی یا بطریق بداهت یا برهان امر
و نهی شارع موکد است و در بعضی دیگر که عقل مستقل نیست امر و نهی شارع
کاشف است نه محدث احکام خمسه و مذهب جمع قلیل از اشاعره مثل
بدر الدین زرکشی در شرح جمع الجوامع و قدمای اصحاب ائمه علیهم السلام اینست که
حسن و قبح افعال ذاتی افعالست بمعنی که مذکور شد یعنی منوط بجعل شارع
نیست و احکام خمسه یعنی وجوب و حرمت و استحباب و کراهت و اباحت
ذاتی افعال نیست بلکه بجعل شارع حاصل شده و از جهت که کثیری از افعال
قبح بسیار دارد عقلا و حرام نیست شرعا بلکه مکروهست و کثیری از افعال
اندک قبحی دارد عقلا و حرامست شرعا و احادیث اهل البیت علیهم السلام
صریحست در مذهب اخیر **فایده سی و سیوم** مذهب اشاعره اینست
که صلحا استحقاق دخول بهشت ندارند از جهت که افعال ایشان قسریست
یعنی رب العزه خلق این افعال در ایشان کرده و از فعل ایشان پیوند نیز
استحقاق نداشتند بواسطه آنکه حسن و قبح ذاتی افعال نیست پس حقی بر
خدا نداشته باشند و همچنین فساق استحقاق دخول جهنم ندارند از جهت
که افعال ایشان قسریست و میگویند که حضرت رب العزه اصحاب عصمت را
و سایر صلحا را وعده دخول بهشت کرده و همچنین شیاطین و جمهور اشرار
فساق را وعده دخول جهنم کرده بر خدا واجب شده که اصحاب عصمت
و صلحا را داخل بهشت کند و این شیاطین و جمهور فساق را داخل جهنم کند

ازین جهت که خلاف وعده لایق مرتبت الهی نیست و مذهب امامیه
و معتزله اینست که بندگان فاعل فعل خودند و افعال ایشان قسری نیست
یعنی رب العزه خلق این افعال در ایشان نکرده و اضطراری نیست یعنی
اینچنین نیست که مبادی قریبه و بعیده این افعال از جانب رب العزه
بر قلوب بندگان فایض شود و بعد از آن مبادی بر بنده این فعل لازم شود
چنانکه فاضل دوانی در رساله خلق اعمال گمان کرده که بر معتزله این لازم
می آید بلکه رب العزه هدایت جمیع مکلفین کرده است باینکه طریق خیر اینست
که جمیع امور را از معلمی که من خلق کرده ام و او هرگز غلط نمیکند و از قول
خود بر نمیگردد اخذ کنیم و با حکم خلاف این طریق شر است و بعد از آن
عالم جمعی اختیار طریق خیر کرده اند و بعضی اختیار طریق شر یا بواسطه
اینکه ترک مالوف بر ایشان شاق بود یا عناد و میل طبع ایشان منتقض
گریست یا بواسطه کبر و عمده مبادی افعال فساق اختیار طریقه شر است
بعد از معرفت اینکه بجه خیر کدامست و بجه شر کدامست و معلومست که این
اختیار فعل بنده کاملست چنانچه این مضمون در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده
و نیز مقتضی قاعده که از فصول بضیریه نقل کردم اینست پس بعضی از
احادیث که مناسب این مقامست جهت یمن و تبرک نقل کنیم فشیخنا
الصدوق قدس سره در کتاب توحید در باب سعادت و شقاوت نقل کرده
عن الفضل بن شاذان عن محمد بن ابی عمیر قال سالت ابا الحسن موسی بن
جعفر علیهما السلام عن قول رسول الله صلی الله علیه و آله الشقی من شقی فی
بطن امه والسعید من سعد فی بطن امه فقال الشقی من علم الله وهو
فی بطن امه انه یعمل اعمال الاشقیاء والسعید من علم الله وهو فی بطن امه

انه یعمل اعمال السعدا، قلت فما معنی قوله اعملوا فکل میسر لما خلق له
فقال ان الله عز وجل خلق الجن والانس لیعبدوه ولم یخلقهم لیعصوه
وذلک قوله عز وجل وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون فیسر
کلا لما خلق له فالویل لمن استحب العمی علی الهدی و در باب نفی الجبر و
التفویض نقل کرده از ابرهیم بن عمر الیمانی عن ابی عبد الله علیه السلم
قال ان الله عز وجل خلق الخلق فعلم ما هم صایرون الیه وامرهم
ونهاهم فما امرهم به من شی فقد جعل لهم السبیل الی اخذه وما نهاهم
عنه من شی فقد جعل لهم السبیل الی ترکه ولا یکونون آخذین
ولا تارکین الا باذن الله وعن یونس بن عبد الرحمن عن غیر واحد عن
ابی جعفر وابی عبد الله علیهما السلم قال ان الله عز وجل ارحم بخلقه من
ان یجبر خلقه علی الذنوب ثم یعذبهم علیها والله اعز من ان یرید
امرا فلا یکون قال فسئلا علیهما السلم هل بین الجبر والقدر منزلة
ثالثة قالا نعم اوسع مما بین السماء والارض وعن حریز بن عبد الله
عن ابی عبد الله علیه السلم قال ان الناس فی القدر علی ثلثة اوجه رجل
یزعم ان الله عز وجل اجبر الناس علی المعاصی فهذا قد ظلم الله فی حکمه
فهو کافر ورجل یزعم ان الامر مفوض الیه فهذا قد وهن الله فی
سلطانه فهو کافر ورجل یزعم ان الله کلف العباد ما یطیقون
ولم یکلفهم ما لا یطیقون واذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله
وهذا مسلم بالغ وحق آنست که ای طالب عزیز بنده فاعل مختار
در افعال خود از مباحات و ضروریات و مبهمات جهت این
مطلب بشارت مشتبه اول آنکه اگر بنده فاعل مختار در فعل

خود نمی بود ارسال رسل وانزال کتب واوامر ونواهی اصلا فایده نداشت
وعبث می بود مشتبه دوم آنکه جزا مستحق مدح وذم است از افعال
خود واز فواید نصره منقول شد که استحقاق مدح وذم نمی باشد الا در افعال
اختیاریه مشتبه سیم آنکه فعل بندگان منوط است بدواعی بعض بملاحظه
علم غایه وان معنی در غیر فاعل مختار نمی باشد بلکه مراد ما از فاعل مختار
همین است مشتبه چهارم آنکه ترغیب وترهیب مثل اقدام و
احجام بندگان میشود واز حالت فاعل قادر نمی بود جهتی غرض مشتبه پنجم
آنکه از ضروریات مذهب اهل البیت علیهم السلم است که بنده فاعل فعل
خود است و فاعل مختار است واحادیث درین باب بحد تواتر معنوی
رسیده **فایده سی و چهارم** این مضمون در احادیث منقوله بطرق خاصه
وطرق عامه بحد تواتر معنوی رسیده که از افعال حسنه وقبیحه که از بندگان
واقع میشود بعد از مشیت واراده وتقدیر وقضای رب العزه است ونیز بحد
تواتر معنوی رسیده که رب العزه راضی است بافعال حسنه وبافعال قبیحه
راضی نیست ودر احادیث منقوله بطرق خاصه نیز بحد تواتر معنوی رسیده
که مشیت واراده وتقدیر وقضا وامضای رب العزه در حق افعال عباد
باین معنیست که نقش میکند در لوح محفوظ ودر کتابها که در سماء دنیاست
این را که بندگان باختیار خود این فعل خواهند کرد ومن جایز نخواهیم
بیان ایشان وفعل ایشان ومعنی اذن رب العزه در حق افعال عباد
اینست که ترک کند حفظ حالت سابقه را چنانچه گذشت واز شرع
ومعنی که نگاه کرده اند که مشیت واراده وتقدیر وقضا وامضای رب العزه
در حق افعال عباد بطریق حتم است پس بعد ازین کلام التزام این معنی کرده

که افعال عباد فعل رب العزة است پس خصال سبعه که در حقیقت تعلق
بفعل رب العزة گرفته است و معتزله انکار این کرده اند که افعال عباد
بمشیت و اراده و تقدیر و قضاء رب العزة است از آنجهت که لازم می آید
که بندگان فاعل فعل خود نباشند بطریق اضطرار و در احادیث مذمت
قدریه بعضی معتزله این مضمون بگوید تو از معنوی رسیده که القدریه مجوس
هذه الامه وهم الذین ارادوا ان یصفوا الله بعدله فاخرجوه من
سلطانه وفیهم نزلت هذه الآیه یوم یسحبون فی النار علی وجوههم
ذوقوا مس سقر انا کل شیء خلقناه بقدر و ایشان قائل بتفویضند
پس در افعال عباد سه مذهب است یکی آنکه بنده فاعل فعل خود نیست
رب العزة خلق افعال در وی میکند فسق را و طاعت را و افعال عباد
از بابت حرکات قسریه است اصلا فاعل غیر رب العزة نیست حتی آنکه
حطب را نمیسوزاند رب العزة حطب را میسوزاند لیکن عادت
رب العزة جاری شده بآنکه حطب را نزدیک آتش بیارد و بعد از آن خود
حطب را بسوزاند نه آتش بنا بر این مذهب خصال سبع خصال سبع
تعلق بافعال عباد گرفته لیکن افعال عباد فعل رب العزة است و این
مذهب اشاعره است و ایشان در حقیقت قائل بجبرند و یکی آنکه بنده
فاعل فعل خود است و فاعل مختار است مضطر نیست و خصال سبع تعلق
بفعل بنده نمیگیرد که اگر بگیرد لازم می آید که بنده فاعل مضطر باشد
از آنجهت که خصال سبع بطریق حتم است و این مذهب معتزله است
و ایشان قائل بتفویضند و مذهب سیم آنکه بنده فاعل فعل خود است
و فاعل مختار است و خصال سبع تعلق بافعال بندگان میگیرد خواه فسق باشد

وخواه طاعت و اگر طاعت باشد رضا بامر نیز تعلق میگیرد و تعلق خصال
سبع بطریق اختیار است نه بطریق حتم و این مذهب امامیه است و ایشان
قائل بمنزلة بین الجبر والتفویضند و در حدیث شریف که اصبغ بن نباته از
امیر المؤمنین علیه السلام نقل کرده مذمت هر دو طائفه واقع شده از آنجهت که هر
دو طائفه قضا و قدر الهی را حمل بر حتم کرده اند و در آن احادیث شریف
و احادیث دیگر مذمت معتزله مجوس هذه الامه شده و مذمت اشاعره
بعنوان دیگر شده **فایده سی و پنجم** چون در بعضی از فواید سابقه
تحقیق طریقه اثبات نبوة بالکل وجه و اتم تفصیل کردیم پس اکتفا بآن شد
پس درین فایده بیان میکنیم اجمالا اختلاف سایر فرق را با امامیه
در مسئله امامت و در فایده لاحقه تفصیل آن خواهد آمد پس میگوئیم که نزد
امامیه بنا بر دلیلی که در فایده لاحقه ذکر آن خواهد شد مسئله امامت
مثل مسئله نبوت داخل عقاید دینیه است و از مسائل فن کلام است و نزد
سایر طوائف داخل در واجبات کفائیه است و از مسائل فقهیه است
پس نصب امام بنا بر مذهب طائفه با فعل رب العزة است و بنا بر مذهب
عامه فعل رعیت است و عامه حجت حصول منصب امامت علی طریق
دارند و بیان آن خواهیم کرد ان شاء الله تعالی و اول لباب از نفس آن
طرق ثلثه قطع کند مجملا طریقه عامه **فایده سی و ششم** در اختلافی
که بعد از فوت سید اکمل بیان امت واقع شد تحقیق آن بمبحث است که
احادیث اهل البیت علیهم السلام که در اصول معتمده مثل کتاب محاسن احمد بن
عبد الله البرقی و کتاب کافی مذکور است مشتمل بر چند مقدمه که نزد اولو الالباب
همگی قطعیت و ملخص آن مقدمات اینست که رب العزة اظهر مقصود است و

فایده ۳۵

فایده ۳۶

اختلاف و حروب و فتن میانه مسلمین نیست و ارسال رسل و انزال کتب از جهت
دفع خصومات کرده و این معنی در جمیع امم جاریست پس مقتضای حکمت صانع آنست
که بعد از نبی علیه السلام شخصی باشد میان شیعه دین در ضمنکه معصوم از غلط باشد و کلام
او از روی وحی الهی باشد نه از رای بشر زیرا که اگر شخصی که کلام او از روی
رای است او را اختلاف بسیار واقع میشود همچنانکه مشاهدست اختلاف
فلاسفه و متکلمین و اصولیین و فقهاء تا آنکه از شخص واحد [illegible]
رجوع به او خود میشود و خصومات مرتفع نشود میانه مسلمین پس از آنجهت با املاء
سید المرسلین و خط امیر المؤمنین صلوات الله علیهما کتابی شده و آن کتاب مشتمل بر
جمیع احکام است که محتاج بآن خواهد بود الی یوم القیمه و اسم آن کتاب کتاب علی است
و آن کتاب الحال نزد مهدیست صلوات الله علیهم و از آنجهت در اخبار نیز
سید المرسلین ص رب العزة جبرئیل را [illegible] که نزد سید المرسلین و فرستاد
و او را و سید المرسلین را بایستی که تبلیغ کند آنچه رب العزة دوازده کس را
مقرر کرده است که حافظ دین باشند تا روز قیامت اول علی و آخر مهدی
صلوات الله علیهم اجمعین پس حضرت سید المرسلین ص تبلیغ این مقررات
و [illegible] کرده و در احادیث مذکور است که [illegible] و
نمیدانند قدر نبوت انبیاء را [illegible] بعد از نبی صلی الله علیه و آله عهده
ایشان چون میل [illegible] جاه دنیا و حکومت داشتند و با امیر المؤمنین ع عداوت
داشتند از آنجهت که [illegible] آنحضرت جمع کثیری از طایفه ایشان کشته شده
بود با یکدیگر تواطئ کردند و حرکت [illegible] کردند و جبرئیل علیه السلام
طومار از عرش آورده بود که آن طومار دوازده خاتم بود بعدد ائمه علیهم السلام
و در آن طومار رب العزة نوشته شده بود که [illegible]

در ارض ص

بامت ص

لینه

نسبت بامام عصر خواهد بود پس باید که امیر المؤمنین ع بعد از سید المرسلین
تا چند سالی جنگ نکنند و بعد از چند سال جنگ کنند و باید که حسن علیه السلام جنگ
نکند و باید که حسین علیه السلام جنگ کند و باید که علی بن الحسین ع گوشه نشینی گیرد
و تقیه کند و علمی که از جدش بطریق ارث باو رسیده اظهار آن نکند که در
زمان او شر بنی امیه نسبت بسلسله نبوت شدید است و باید که امام [illegible]
باقر علوم الانبیاء و اکمل محمد بن علی الحسین شروع در درس کند و بیان کند
دین جدش نزد شیعه اهل البیت خفیة بکند که تا حفظ او بکنیم از اعدا
و باید که امام [illegible] ناطق جعفر بن محمد الصادق ع اصول و فروع
جدش را آنقدر که شیعه در زمان غیبت کبری بآن احتیاج خواهند داشت
بیان کند نزد شیعه خود علانیة [illegible] اینست که تالیف آن بکنند
تا در زمان هرج و مرج که زمان غیبت کبری است شیعه اهل البیت متحیر
نشوند و بآن کتب عمل کنند و باید که حضرت امام ابی الحسن موسی بن جعفر ع
و حضرت امام همام ضامن علی بن موسی الرضا و حضرت امام محمد جواد اظهار
دین جد خود بر شیعه اهل البیت علیهم السلام بکنند و همچنین تا مهدی صلوات الله علیه
و علیهم اجمعین در هر امامی دستور العمل در آن طومار نوشته شده بود و [illegible]
بنای اعمال خود را بر آن طومار نهاده اند و از آنجهت که مذکور شد جمع کثیر
از علمای شیعه را [illegible] و توفیق آن داد که احادیث که
از ائمه صلوات الله علیهم [illegible] مجلس شریف ایشان آن احادیث را
بنوشتند و بعد از آن جمع کل آن احادیث میکردند و کتابی که جمع کل احادیث
در آن شده بود نام آن کتاب اصل بود و بآن طریق اصول بسیار از زمان امیر المؤمنین
و امام المنتظر صلوات الله علیه تا اول غیبت کبری تالیف شد و اصول که در آن

از کتاب رجال کشی رحمه الله منقولست از یونس بن یعقوب از هشام بن سالم
قال کنا عند ابی عبد الله جماعة من اصحابه فورد رجل من اهل الشام فاستأذن
فاذن له فلما دخل سلم فامره ابو عبد الله علیه السلام بالجلوس ثم قال له ما حاجتک ایها الرجل
فقال بلغنی انک عالم بکل ما تسأل عنه فصرت الیک لاناظرک فقال فی ماذا
وجری الی ابی عبد الله علیه السلام بکلام طویل حتی ... ثم قال ابو عبد الله علیه السلام
یا اخا اهل الشام ان الله اخذ ضغثا من الحق وضغثا من الباطل فمغثهما
ثم اخرجهما الی الناس ثم بعث انبیاء یفرقون بینهما ففرقتها الانبیاء
والاوصیاء فبعث الله الانبیاء لیعرفوا ذلک وجعل الانبیاء قبل الاوصیاء
لیعلم الناس من یفضل الله ومن یختص ولو کان الحق علی حده والباطل علی حده
کل واحد منهما قائم بشأنه ما احتاج الناس الی نبی ولا وصی ولکن الله خلطهما وجعل
تفریقهما الی الانبیاء والائمة من عباده فقال الشامی قد افلح من جالسک
و مذهب علما اینست که در زمان سید المرسلین منصب فتوی و سیاسات
دینیه و منصب قضا از جانب رب العزة رجوع بایشان شده بود و بعد از
سید المرسلین چون احکام شرعیه غیر متناهی بود از جهت حکمتی که
رب العزة تعلیم جمیع احکام بآنحضرت کرده و او را معلم و هادی خلق کرده
بنابرین رب العزة بعض احکام را که ضروری دینست منوط ساخت بادله
قطعیه و بعضی را بامارات ظنیه قویه و بعضی را بکنایات ظنیه ضعیفه
و احکام خود را منوط ساخت بنظرهای مجتهدین و منصب فتوی را بایشان
داد و بر خلق واجب کرد که شخصی را نصب کنند جهت سیاسات دینیه
منصب سیاسات دینیه را بان شخص داد که خلق تعیین او کنند یا از روی
تغلب صاحب حکم شود پس بر مجتهدین و غیرهم واجبست اطاعت

ان

ان شخص در سیاسات دینیه و بر ان شخص واجبست اطاعت مجتهدین
در فتاوی شرعیه و بر ان شخص واجب کرد که در هر قطری قاضی نصب کند
جهت فصل خصومات واقعه در وقایع جزئیه پس منصب فتوی بعد از
سید المرسلین رجوع بمجتهدین شد و منصب سیاسات دینیه رجوع بشخصی که
خلق او را نصب کنند یا او از تغلب صاحب حکم شود و منصب قضا
و نصب فصل خصومات واقعه در وقایع جزئیه رجوع بشخصی شد که صاحب
سیاسات دینیه او را نصب کند و از اینجاست که قاضی منصوب از جانب
سلطان خواهد که حکم خلاف نفس مرام سلطان کند پس اگر سلطان
اولا او را عزل کند و بعد از ان او حکم کند ان حکم لغو است و اگر پیش
از انکه سلطان او را عزل کند او حکم کند و سلطان مخالفت او کند
سلطان فاسق شود بلکه مرتد و بر جمیع مجتهدین و غیرهم واجبست
اطاعت حکم قاضی در وقایع جزئیه و سبب ان اختلاف ایشان در
در فتوی پس بر ان دو مجتهد واجبست که بحکومت قاضی منصوب از جانب
سلطان روند و از و التماس کنند که فصل خصومات ما بکند پس هرگاه
قاضی حکومت کرده واجبست بر ان دو مجتهد که بحکومت قاضی عمل کنند
و ترک عمل باجتهاد خود بکنند و دلیل ایشان برین مذهب اینست که اگر
اجتهاد نباشد تعطیل احکام لازم می آید بواسطه انکه رب العزة طریقی بجز
جهت فصل خصومات قرار نداده است و دیگر مذهب علما اینست که مراد
رب العزة از اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم شخصیست
که سلطان باشد خواه فاسق باشد و خواه صالح باشد و نزد اولو الالباب
واضح است که شخصی که رب العزة او را ثالث رسول و تالی رسول خود ساخته باشد

محالست که فاسق مجتهد و محالست که فتاوی او غیر معتبر باشد لیکن اکثر
از شیعه روضه شافعیه که معظم کتب عامه است در باب حصول امامت عظمی
بیان کرده است که الامام الاعظم فرض کفایة کالقضاء اذ لا بد للامة من
امام یقیم الدین وینصف المظلوم ویستوفی الحقوق ویضعها فی مواضعها
وینعقد الامامة العظمی بثلث طرق الاول البیعة کما بایع الصحابة ابا بکر
الصدیق الثانی استخلاف الامام لغیره ونص علیه کما عهد ابو بکر
الی عمر ویشترط کونه حال البیعة او العهد اهلا للقضاء وان یکون مسلما
مکلفا حرا ذکرا عدلا مجتهدا ذا کفایة سمیعا وبصیرا ناطقا لیتحقق عنه
شجاعا قرشیا ولا یشترط کونه هاشمیا ولا معصوما الطریق الثالث ان
یتغلب علیها ذو شوکة ولو کان غیر اهل لها کان یکون فاسقا او جاهلا
فینعقد للمصلحة وان کان عاصیا بفعله ویجب طاعة الامام وان کان
جائرا فیما یجوز فی حفظ امره ونهیه ولا یجوز عقدها لامامین ولو تباعدت
الاقالیم والحق فی الامامة للمسلمین لا للامام وینعزل الامام بجنون وصمم وخرس
ولا ینعزل ان فسق ویجب علی الامام نصب قاض فی کل بلد وناحیة
ویشترط فیمن یتولی القضاء ان یکون مسلما حرا ذکرا [illegible] مجتهدا غیر
مقلد وینعقد القضاء عند الضرورة من المقلد واذا عرف الامام اهلیة
احد ولاه والا بحث عن حاله ویولیه من لا یصلح للقضاء مع وجود الصالح له
بامر الامام والمولی [illegible] الامام ولا ینعقد قضاؤه وان اصاب فیه
هذا هو الاصل فی باب القضاء لکن مع عدم الصالح للقضاء کما فی زماننا
لفقد المجتهد الاصحاب یجیزون للضرورة قضاء من ولاه سلطان
ذو شوکة وان جاهلا او فاسقا لئلا یتعطل المصالح وهذا متعین قضاء فاسق للضرورة

واما جهه

واما جهه جواب داده اند و گفته اند که اطلاعی که است بان محتاج خواهند
تا روز قیامت عقلا ثابت و علم رب العزه بان محیط است بسبب احکام را
بوساطت سید المرسلین صلی الله علیه وآله وامیر المومنین و اولاد اطهار
صلوات الله وسلامه علیهم و علمهم جمیع تعلیم کرده و جهت خلق را منصب
فتوی و منصب قضا و منصب سیاسات بدینه را بایشان رجوع کرده و در خلق
واجب کرده که در جمیع امور بایشان رجوع کنند و مراد رب العزه از
اولو الامر منکم ایشانند و در حق ایشان نازل شده انما انت منذر و لکل
قوم هاد و بعضی جهت اهل هر زمان امامی مقرر شده که شریعت را باهل آن
زمان تعلیم کنند و بعد انکه جهت حقیت مذهب امامیه [illegible]
بلکه جهت اینها [illegible] منصف اظهر من الشمس پس ما اکتفا بذکر چند
نکته میکنیم نکته اول انکه هرگز شک که حکمت کامله ربانیه تقاضا آن
میکند که حجتی از جانب رب العزه در ارض مخفی باشد که علوم را از راه
وحی الهی میرساند تا انکه از مسلمین مطیع او شوند رفع خصومات
و حدود و فتوی میان مسلمین بواسطه او شود و اگر مخفی از جهت عداوت
سلاطین اعدا غایب شود و قدح در مقتضای حکمت ربانیه نمیشود [illegible]
و قتی که همه انها مانع اقتضا بی که در پس حجاب سحاب است مخفی است [illegible]
او در زمان غیبت شیعیان و مطیعان دیگر [illegible] از توقیعات که
از ناحیه مقدسه وارد شده ظاهر است نکته دوم انکه در کتب خاصه و عامه
الی حین نجد و از معنوی رسیده که امیر المومنین علی بن ابی طالب [illegible]
قبول خلافت [illegible] تا انکه عمر مقرر کرد چهار [illegible] از جهه [illegible]
مدینه شدند و جمع کثیر از ایشان [illegible] شدند و [illegible] حضرت علی را

ایه شریفه فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون در حق ایشان نازل شده

مراد از شخص نفس امام و حجت حق

کذا فی [illegible]

اول بر او نشستند و بعد از آن ریسمان در گردن امیرالمؤمنین کرده و ایشان را
به عنف کشان کشان به مسجد بیرون آوردند حضرت فاطمه صلوات الله علیها دست
حسن و حسین گرفته در میان حلقه از زنان انصار داخل مسجد پدر بزرگوار خود
شدند و خطبه فصیح و بلیغ مثل پدر بزرگوار خود خواندند چنانکه اهل مسجد جمله گریه
در آمدند بعد از آن متوجه ابی بکر و عمر شد و گفت چه میخواهید از علی میخواهید که
حسنین را یتیم کنید دست از علی بدارید اگر نه سر خود را برهنه میکنم و تضرع
بدرگاه رب العزة میکنم که همه شما را نیست کند چون حضرت سلمان رحمه الله
مشاهده امر کرد بطرف فاطمه رسیده نساء العالمین را گفت یا بنت رسول الله
پدر بزرگوار شما رحمة للعالمین است شما بضعه از آن حضرتید پس التماس آنکه
این دعا مکنید که مردم هلاک شوند و متحیر در این جماعت اگر دعا کردید همگی
فانی میشوند مقارن این حال ابوبکر گفت که دست از علی بردارید و در کافی
مذکور است که در این اثنا قبر شریف سید المرسلین صلعم و روضه مقدسه اش
بزلزله در آمده بود پس عمر گفت که دست حضرت امیرالمؤمنین کشیدند و به
ابوبکر رسانیدند و فریاد بر آوردند که همین است علی بیعت کرد و بعد از آن حضرت
امیرالمؤمنین را گذاشتند پس حضرت سیده نساء العالمین دست حضرت امیرالمؤمنین را
گرفت و ایشان را از مسجد بیرون آورده بخانه آورد و گفت یا علی جانم فدای
تو در زمان پدرم بود پس آنحضرت جواب سیده النساء داد که شجاعت من
باقیست لیکن سید المرسلین صلعم و جبرئیل و رب العزة از من عهد گرفته اند
که بهمه آنچه در طومار که جبرئیل از عرش آورده عمل کنم و در آن طومار
نوشته اند که با فلان و فلان و فلان حرب مکن که اگر حرب کنی ترک اولی
نمودی و تن خواهند کرد پس حضرت فاطمه علیها السلام عذر حضرت امیرالمؤمنین را شنید

وجه دلالت این مقال بر حقیت مذهب امامیه اینست که اول بخلافت نسبت
با ائمه عامه واقع گردید از امیرالمؤمنین واقع شد و مردم در زمین تابع امیرالمؤمنین
شدند پس اگر ائمه عامه بر حق باشند لازم می آید که امیرالمؤمنین علیه السلام بسبب ترک
دین شده باشند و این معنی باطلست باتفاق عامه و خاصه منها سیوم آنکه
حدیث شریف مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکب فیها نجا و من تخلف
عنها غرق نزد خاصه و عامه بحد تواتر رسیده و معلوم است که مراد از این
حدیث شریف شریعت است از اهل البیت علیهم السلام منها چهارم
آنکه حدیث شریف انی تارک فیکم الثقلین ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی
کتاب الله و عترتی اهل بیتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض بحد تواتر رسیده
میانه عامه و خاصه و معلوم است که مراد از این حدیث شریف اینست که
شریعت را از اهل البیت علیهم السلام اخذ باید کرد و از آنجهت که ایشان
ترجمان کتاب الله اند و علم قرآن از ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و تاویل و غیر
تاویل و عام و خاص نزد ایشانست و معنی تمسک مجموع تمسک بکلام ایشانست
از آنجهت که کلام ایشان تفسیر القرآنست منها پنجم آنکه حدیث ستفترق
امتی علی ثلث و سبعین فرقة واحدة منها ناجیة و الباقی فی النار بحد تواتر
رسیده و مصداق این حدیث طایفه خاصه اند چنانچه بیان آن خواهد آمد
و مسلک دوم آنکه از این حدیث شریف مفهوم میشود که فرقه ناجیه
کمال دوری و تباین با فرق دیگر در اعتقادات دارند پس معلوم کل مسلمین
که فرقه ناجیه شیعه اثنا عشریه اند از آنجهت که ایشان متفرد اند باعتقادی چند
که سایر طوائف انکار آن کرده اند مثلا میگویند که حکمت که اعمی چنین
بعضی از ایشان را به بینند و میگویند که حکمت که حکیم جز آن که ممکن نیست

اخذ ط

مثل رب العزة موجود است بر خیر و تحقیق مقام آنست که از این حدیث شریف
فهمیده میشود که فرقه ناجیه تا این کلام در اعتقادات شرعیه بسیار فرق
دارند نه در معاملات خدایه و امامیه میشوند بالیکه همیشه در روی ارض
از جانب رب العزة مخصوص است که منصوب باشد که علم او از راه وحی الهی
نه برای بشری تا آنکه اختلاف و خطا در کلام او جایز شود از خلق مطیع او شوند
در جمیع ابواب مثل سیاسات مدنیه و فتاوی و قضا بکلام او منتظم گردد
و راه رای و اجتهاد در احکام الهی و فتق و وجوب پیش مسلمین مسدود شود
و سایر فرق اسلام این معنی انکار کرده اند و گفته اند که رب العزة جهت بعضی
از امور نصب نکرده بلکه صفت مسکنه و نسبت بعضی دیگر تفویض فتاوی
بارباب رای و اجتهاد و مسکنه و تفویض سیاسات مدنیه باولی الامر
و از صیغه فائق ... مسکنه و تفویض منصب قضا بمعنی که از جانب
سلطان منصوب ... پس مذهب امامیه اختیار ... که مخفی و ظاهر
منحصر است در ... عصمت و علمای شیعه روایت میکنند در وجوب ... از
اهل البیت علیهم السلام میکنند و این ... معنی ... ظاهر گشته و حدیث
شریف که از حضرت امیر المؤمنین ع بحد تواتر معنوی رسیده و در آن حدیث
شریف خطاب بشریح قاضی کرده و فرموده که قد جلست مجلسا لا یجلسه
الا نبی او وصی نبی او شقی اشاره باین معنی است و از حدیث توقیع که ...
زمان ناموس العصر و ... از ناحیه مقدسه وارد گشته بهمین که و اما
الوقایع الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا
حجة الله علیهم و شیخ الصدوق این توقیع شریف را در کتاب کمال الدین و تمام
النعمة نقل کرده و الشیخ العلامة الطبرسی نیز در کتاب احتجاج نقل کرده منصب هشتم

آنکه این حدیث شریف میان خاصه و عامه بحد تواتر معنوی رسیده که الکلام
بعد از عرب با کسیده ... که بعد از آن حضرت طایفه عایشه
و طایفه خاصه عرب ... پس اسلام عبارت از طایفه خاصه است منصب هفتم
اینکه این مضمون میانه فریقین بحد تواتر معنوی رسیده که حضرت سید المرسلین ص
در آخر عمر شریف دوات و قلم طلب فرموده که دستور العمل نوشته شود تا آنکه
بعد از ایشان اختلاف واقع نشود پس عمر مانع آن شد و گفت حسبنا کتاب الله
و بعد از فوت آنحضرت طایفه که در خاطر داشت این طایفه را پیدا ساخت
شایع ساخت منصب هشتم آنکه جمیع مذاهب سوای مذهب امامیه این را
لازم دارد که در حیات سید المرسلین ص احکام دین نشده بر انگیخت که
حکم اکثر وقایع رجوع بظنون مجتهدین شده منصب نهم جمیع مذاهب سوای
مذاهب امامیه این را لازم دارد که اختلاف در شرع شریف جایز است
و معلوم است که آیات شریفه صریح در بطلان این لوازم است منصب
دهم آنکه جمیع مذاهب سوای مذهب امامیه لازم دارد که در کتاب الله تبیان
کل شیء نشده باشد **فائده سی و هفتم** در تحقیق تکلیف اول و دوم و سیوم
در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده که از رب العزة سه تکلیف واقع شده
اول در یوم میثاق جمیع ارواح را امر کرد که ... ارواح ... التکلیف
باقرار کرده اقرار بربوبیت صانع عالم و اقرار بنبوت و بولایت اهل البیت ع
پس بعضی بربوبیت صانع عالم اقرار کردند و جمعی بنبوت و ولایت توقف
یا انکار کردند و جمعی اقرار بنبوت کردند و در ولایت توقف یا انکار کردند
تکلیف دوم معلوم است که در این نشاء است که ارواح با بدن تعلق گرفته اند
و تکلیف سیوم در روز قیامت خواهد بود و این تکلیف مخصوص است بجمعی که

در بهشت و بهشت موانع تکلیف بایشان تعلق نگرفته و ایشان من طائفه
پس در حدیث شریف حسن وارد شده که اذا کان یوم القیمة احتج الله تعالی علی سبعة
علی الطفل و علی الذی مات بین النبیین و علی الشیخ الکبیر الذی ادرک النبی و هو لا یعقل
و الابله و المجنون الذی لا یعقل و الاصم و الابکم فکل هولاء یحتج الله عز و جل
علیهم یوم القیمة فیبعث الله علیهم ملکا و یؤجج لهم نارا فیقول لهم ان ربکم
یامرکم ان تثبوا فی هذه النار فمن ثبت فیها کانت علیه بردا و سلاما
و من عصاه سیق الی النار و نیز در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده که اطفال
مؤمنین با والدین خود در بهشت خواهند بود پس از القصه بر هر نفس دو مرتبه
تکلیف باو تعلق گرفته یکبار در عالم ارواح و یکبار در عالم اجسام و در سن البلوغ
خود مباشر تکلیف او را سیم است و تکلیف دوم بواسطه انبیا است علیهم السلام

فایده سی و ششم در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده که عالم بر
دو قسمت یک قسم آنست که دعوی نبوت را شنیده و تکلیف او در روز قیامت
خواهد بود چنانچه گذشت و یک قسم آنست که شنیده و عناد کرده و دو قسم
سیم که شنیده و در شک و تردد گذشته و بعضی از غیبت اصلا از این جهت که ارباب العزه
التزام نموده است که هر کس که با دعوی نبوت بر صحت آن معجزه در دل او
واضح و بین گردد و در حدیث شریف وارد شده که ما من احد من المکلفین الا
و قد یرد علیه الحق حتی یصدع قلبه قبله او لم یقبله و امام ثقة الاسلام محمد بن یعقوب
الکلینی قدس سره در باب اصناف الناس در اصول کافی آورده
الطیار قال قال لی ابو عبد الله علیه السلام الناس علی ستة اصناف قال قلت
اتاذن لی ان اکتبها قال اکتب اهل الوعید من اهل الجنة و اهل النار و اکتب
و آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سیئا قال قلت من هولاء

قال

وحشی منهم قال و اکتب و آخرون مرجون لامر الله اما یعذبهم و اما یتوب
علیهم قال و اکتب الا المستضعفین من الرجال و النساء و الولدان لا یستطیعون حیلة و لا
یهتدون سبیلا الی المرجون لا و الله ان الذین خلطوا عملا صالحا و آخر سیئا
الی اصحاب الاعراف المؤلفة قلوبهم و زاد حماد فی حدیثه قال فارتفع صوت
ابی جعفر علیه السلام و صوتی حتی کان یسمعه من علی باب الدار و زاد فیه جمیل عن
زرارة فلما کثر الکلام بینی و بینه قال لی یا زرارة حقا علی الله ان یدخل الضلال
الجنة و امام فقیه الاسلام در کتاب کافی از محمد نقل کرده باسناده الی الامام
جعفر علیه السلام ان الناس یذکرون ان
و تصب فیه العیون و الاودیة قال فقال ابو جعفر علیه السلام و انا اسمع ان لله جنة
خلقها الله فی المغرب و ماء فراتکم یخرج منها و الیها تخرج ارواح المؤمنین
من حفرهم عند کل مساء فیسقط علی ثمارها و یاکل منها و یتنعم فیها و یتلاقی
و یتعارف فاذا طلع الفجر هاجت من الجنة فکانت فی الهواء فیما بین السماء
تطیر ذاهبة و جائیة و تعهد حفرها اذا طلعت الشمس و یتلاقی فی الهواء و یتعارف
قال و ان لله نارا فی المشرق خلقها لیسکنها ارواح الکفار و یاکلون من زقومها
و یشربون من حمیمها لیلهم فاذا طلع الفجر هاجت الی واد بالیمن یقال له برهوت
اشد حرا من نیران الدنیا کانوا فیها یتلاقون و یتعارفون فاذا کان المساء عادوا
الی النار فهم کذلک الی یوم القیمة قال قلت اصلحک الله ما حال الموحدین
المقرین بنبوة محمد صلی الله علیه و آله من المسلمین الذین لیس لهم امام و لا یعرفون
ولایتکم فقال اما هولاء فی حفرهم لا یخرجون فمن کان له عمل صالح و لم یظهر
منه عداوة فانه یخد له خدا الی الجنة التی خلقها الله فی المغرب فیدخل منها
الروح فی حفرته الی یوم القیمة فیلقی الله فیحاسبه بحسناته و سیئاته فاما الی الجنة

او الی الف سنة فهؤلاء موقوفون لامر الله قال وکذلک یفعل بالمستضعفین
والبله والاطفال واولاد المسلمین الذین لم یبلغوا الحلم فاما النصاب
من اهل القبلة فانهم یخد لهم خدا الی النار التی خلقها الله فی المشرق
فیدخل علیهم منها اللهب والشرر والدخان وفورة الحمیم الی یوم القیمة ثم
مصیرهم الی الحمیم ثم فی النار یسجرون ثم قیل لهم این ما کنتم تدعون من دون
الله این امامکم الذی اتخذتموه دون الامام الذی جعله الله للناس اماما

فایده سی و نهم فقیر را بخاطر میرسد در حالیکه رب العزة ارحم
الراحمین است پس خلود در جهنم می باید که مخصوص باشد بجماعتی که از ایشان
عناد نسبت بصانع عالم بظهور رسیده تا کلمه حقیر را یافتم در دعای شریف
که شیخ الطائفة المحقة قدس سره در اواخر مصباح کبیر در ادعیه که متعلق بشب
شعبانست نقل فرموده اند از امیر المومنین و امام المتقین صلوات الله و سلام
علیه و علی اولاده الطاهرین پس در مصباح کبیر مذکور است که ان کمیل بن
زیاد النخعی رای امیر المومنین صلوات الله علیه ساجدا یدعو بهذا الدعاء لیلة
النصف من شعبان اللهم انی اسالک برحمتک التی وسعت کل شیء
وبقوتک التی قهرت بها کل شیء وخضع لها کل شیء وذل لها کل شیء
وبجبروتک التی غلبت بها کل شیء وبعزتک التی لا یقوم لها شیء وبعظمتک
التی ملأت کل شیء وبسلطانک الذی علا کل شیء وبوجهک الباقی بعد فناء
کل شیء وباسمائک التی ملأت ارکان کل شیء وبعلمک الذی احاط بکل شیء
وبنور وجهک الذی اضاء له کل شیء یا نور یا قدوس یا اول الاولین ویا آخر
الآخرین اللهم اغفر لی الذنوب التی تهتک العصم اللهم اغفر لی الذنوب
التی تنزل النقم اللهم اغفر لی الذنوب التی تغیر النعم اللهم اغفر لی الذنوب

التی تحبس الدعاء اللهم اغفر لی الذنوب التی تنزل البلاء اللهم اغفر لی کل ذنب
اذنبته وکل خطیئة اخطأتها اللهم انی اتقرب الیک بذکرک واستشفع بک
الی نفسک واسالک بجودک ان تدنینی من قربک وان توزعنی شکرک
وان تلهمنی ذکرک اللهم انی اسالک سؤال خاضع متذلل خاشع ان تسامحنی
وترحمنی وتجعلنی بقسمک راضیا قانعا وفی جمیع الاحوال متواضعا اللهم
واسالک سؤال من اشتدت فاقته وانزل بک عند الشدائد حاجته وعظم
فیما عندک رغبته اللهم عظم سلطانک وعلا مکانک وخفی مکرک وظهر
امرک وغلب قهرک وجرت قدرتک ولا یمکن الفرار من حکومتک اللهم
لا اجد لذنوبی غافرا ولا لقبائحی ساترا ولا لشیء من عملی القبیح بالحسن مبدلا
غیرک لا اله الا انت سبحانک وبحمدک ظلمت نفسی وتجرأت بجهلی وسکنت
الی قدیم ذکرک لی ومنک علی اللهم مولای کم من قبیح سترته وکم من فادح
من البلاء وقیته وکم من عثار اقلته وکم من مکروه دفعته وکم من ثناء
جمیل لست اهلا له نشرته اللهم عظم بلائی وافرط بی سوء حالی وقصرت
بی اعمالی وقعدت بی اغلالی وحبسنی عن نفعی بعد املی وخدعتنی الدنیا
بغرورها ونفسی بخیانتها ومطالی یا سیدی فاسالک بعزتک ان
لا یحجب عنک دعائی سوء عملی وفعالی ولا تفضحنی بخفی ما اطلعت علیه
من سری ولا تعاجلنی بالعقوبة علی ما عملته فی خلواتی من سوء فعلی و
اساءتی ودوام تفریطی وجهالتی وکثرة شهواتی وغفلتی وکن اللهم
بعزتک لی فی الاحوال کلها رؤوفا وعلی فی جمیع الامور عطوفا الهی وربی
من لی غیرک اساله کشف ضری والنظر فی امری الهی ومولای اجریت
علی حکما اتبعت فیه هوی نفسی ولم احترس من تزیین عدوی فغرنی بما

اهوى واسعده على ذلك القضاء فتجاوزت بما جرى علي من ذلك بعض
حدودي وخالفت بعض اوامرك فلك الحمد علي في جميع ذلك ولا
حجة لي فيما جرى علي فيه قضاؤك والزمني حكمك وبلاؤك وقد
اتيتك يا الهي بعد تقصيري واسرافي على نفسي معتذرا نادما منكسرا
مستقيلا مستغفرا منيبا مقرا مذعنا لا اجد مفرا مما كان مني ولا مفزعا
اتوجه اليه في امري غير قبولك عذري وادخالك اياي في سعة من
رحمتك اللهم فاقبل عذري وارحم شدة ضري وفكني من شده وثاقي
يا رب ارحم ضعف بدني ورقة جلدي ودقة عظمي يا من بدأ خلقي
وذكري وتربيتي وبري وتغذيتي هبني لابتداء كرمك وسالف برك
بي يا الهي وسيدي وربي اتراك معذبي بنارك بعد توحيدك وبعد
ما انطوى عليه قلبي من معرفتك ولهج به لساني من ذكرك واعتقده
ضميري من حبك وبعد صدق اعترافي ودعائي خاضعا لربوبيتك
هيهات انت اكرم من ان تضيع من ربيته او تبعد من ادنيته او تشرد
من آويته او تسلم الى البلاء من كفيته ورحمته
وليت شعري يا سيدي والهي ومولاي اتسلط النار على وجوه خرت
لعظمتك ساجدة وعلى السن نطقت بتوحيدك صادقة وبشكرك
مادحة وعلى قلوب اعترفت بالهيتك محققة وعلى ضمائر حوت من العلم
بك حتى صارت خاشعة وعلى جوارح سعت الى اوطان تعبدك طائعة
واشارت باستغفارك مذعنة ما هكذا الظن بك ولا اخبرنا بفضلك
عنك يا كريم يا رب وانت تعلم ضعفي عن قليل من بلاء الدنيا وعقوباتها
وما يجري فيها من المكاره على اهلها على ان ذلك بلاء ومكروه قليل مدته

فكيف احتمالي لبلاء الآخرة ووقوع المكاره فيها وهو بلاء تطول
مدته ويدوم مقامه ولا يخفف عن اهله لانه لا يكون الا عن غضبك وانتقامك
وسخطك وهذا ما لا تقوم له السموات والارض يا سيدي فكيف لي وانا
عبدك الضعيف الذليل الحقير المسكين المستكين يا الهي وربي وسيدي ومولاي
لاي الامور اليك اشكو ولما منها اضج وابكي لاليم العذاب وشدته
ام لطول البلاء ومدته فلئن صيرتني في العقوبات مع اعدائك وجمعت
بيني وبين اهل بلائك وفرقت بيني وبين احبائك واوليائك فهبني
يا الهي وسيدي ومولاي وربي صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك
وهبني صبرت على حر نارك فكيف اصبر عن النظر الى كرامتك ام كيف
في النار ورجائي عفوك فبعزتك يا سيدي ومولاي اقسم صادقا
لئن تركتني ناطقا لاضجن اليك بين اهلها ضجيج الآملين ولاصرخن
اليك صراخ المستصرخين ولابكين عليك بكاء الفاقدين ولاناديتك
اين كنت يا ولي المؤمنين يا غاية آمال العارفين يا غياث المستغيثين
يا حبيب قلوب الصادقين ويا اله العالمين افتراك سبحانك يا الهي
وبحمدك تسمع فيها صوت عبد مسلم سجن فيها بمخالفته وذاق طعم عذابها
بمعصيته وحبس بين اطباقها بجرمه وجريرته وهو يضج اليك ضجيج مؤمل لرحمتك
ويناديك بلسان اهل توحيدك ويتوسل اليك بربوبيتك يا مولاي
فكيف يبقى في العذاب وهو يرجو ما سلف من حلمك ورافتك ورحمتك
ام كيف تحرقه لهيبها وانت تسمع صوته وترى مكانه ام كيف يشتمل عليه
زفيرها وانت تعلم ضعفه ام كيف يرجو تزجره زبانيتها وهو يناديك
يا ربه ام كيف يتقلقل بين اطباقها وانت تعلم صدقه ام كيف يرجو

فضلک عنقه منها فتترکه فیها هیهات، ذلک الظن بک ولا المعروف
من فضلک ولا مشبه لما عاملت به الموحدین من برک واحسانک
فبالیقین اقطع لولا ما حکمت به من تعذیب جاحدیک وقضیت به
من اخلاد معاندیک لجعلت النار کلها بردا وسلاما وما کان لاحد
فیها مقرا ولا مقاما لکنک تقدست اسماؤک اقسمت ان تملاها
من الکافرین من الجنة والناس اجمعین وان تخلد فیها المعاندین
وانت جل ثناؤک قلت مبتدئا وتطولت بالانعام متکرما افمن
کان مؤمنا کمن کان فاسقا لا یستوون الهی وسیدی فاسئلک بالقدرة
التی قدرتها وبالقضیة التی حتمتها وحکمتها وغلبت من علیه اجریتها
ان تهب لی فی هذه اللیلة وفی هذه الساعة کل جرم اجرمته وکل
ذنب اذنبته وکل قبیح اسررته وکل جهل عملته کتمته او اعلنته
اخفیته او اظهرته وکل سیئة امرت باثباتها الکرام الکاتبین الذین
وکلتهم بحفظ ما یکون منی وجعلتهم شهودا علی مع جوارحی وکنت
انت الرقیب علی من ورائهم والشاهد لما خفی عنهم وبرحمتک
اخفیته وبفضلک سترته وان توفر حظی من کل خیر تنزله او احسان
تفضله او بر تنشره او رزق تبسطه او ذنب تغفره او خطاء تستره
یارب یارب یارب یا الهی وسیدی ومولای ومالک رقی یا من
بیده ناصیتی یا علیما بضری ومسکنتی یا خبیرا بفقری وفاقتی یارب
یارب اسئلک بحقک وقدسک واعظم صفاتک واسمائک
ان تجعل اوقاتی فی اللیل والنهار بذکرک معمورة وبخدمتک موصولة
واعمالی عندک مقبولة حتی تکون اعمالی واورادی کلها وردا واحدا

وحالی فی خدمتک سرمدا یا سیدی یا من علیه معولی یا من الیه شکوت احوالی
یارب یارب یارب قو علی خدمتک جوارحی واشدد علی العزیمة جوانحی
وهب لی الجد فی خشیتک والدوام فی الاتصال بخدمتک حتی اسرح
الیک فی میادین السابقین واسرع الیک فی المبادرین واشتاق الی
قربک فی المشتاقین وادنو منک دنو المخلصین واخافک مخافة
الموقنین واجتمع فی جوارک مع المؤمنین اللهم ومن ارادنی بسوء فارده
ومن کادنی فکده واجعلنی من احسن عبادک نصیبا عندک واقربهم
منزلة منک واخصهم زلفة لدیک فانه لا ینال ذلک الا بفضلک
وجد لی بجودک واعطف علی بمجدک واحفظنی برحمتک واجعل
لسانی بذکرک لهجا وقلبی بحبک متیما ومن علی بحسن اجابتک
واقلنی عثرتی واغفر زلتی فانک قضیت علی عبادک بعبادتک
وامرتهم بدعائک وضمنت لهم الاجابة فالیک یارب نصبت
وجهی والیک رب مددت یدی فبعزتک استجب لی دعائی وبلغنی
منای ولا تقطع من فضلک رجائی واکفنی شر الجن والانس من اعدائی
یا سریع الرضا اغفر لمن لا یملک الا الدعاء فانک فعال لما تشاء یا من
اسمه دواء وذکره شفاء وطاعته غنی ارحم من راس ماله الرجاء وسلاحه
البکاء یا سابغ النعم یا دافع النقم یا نور المستوحشین فی الظلم یا
عالما لا یعلم صل علی محمد وال محمد وافعل بی ما انت اهله وصلی الله علی
رسوله والائمة المیامین من اله وسلم تسلیما کثیرا **فایده چهلم**
در ذکر ادعیه وحرزه منقوله از اصحاب عصمت صلوات الله وسلامه
علیهم در کتب معتبره سیما ثقة الاسلام محمد بن یعقوب الکلینی در کتاب

دعا نقل کرده است از زراره عن ابی جعفر علیه السلم قال ان الله عز و جل
ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین قال هو
الدعاء و افضل العبادة الدعاء قلت ان ابرهیم لاواه حلیم قال
الاواه هو الدعاء و از حنان بن سدیر عن ابیه قال قلت لابی جعفر ع
ای العبادة افضل فقال ما شیء افضل عند الله عز و جل من ان یسئل
و یطلب مما عنده و ما احد ابغض الی الله ممن یستکبر عن عبادته
و لا یسئل ما عنده و از میسر بن عبد العزیز عن ابی عبد الله علیه السلم
قال قال لی یا میسر ادع و لا تقل ان الامر قد فرغ منه ان عند الله
عز و جل منزلة لا تنال الا بمسئلة و لو ان عبدا سد فاه و لم یسئل
لم یعط شیئا فاسئل تعط یا میسر انه لیس من باب یقرع الا یوشک
ان یفتح لصاحبه و عن زراره عن رجل قال قال ابو عبد الله علیه السلم
الدعاء هو العبادة التی قال الله عز و جل ان الذین یستکبرون عن
عبادتی الایه ادع الله عز و جل و لا تقل ان الامر قد فرغ منه قال
زراره انما یعنی لا یمنعک ایمانک بالقضاء والقدر ان تبالغ بالدعا
و تجتهد فیه او کما قال و نقل بسنده عن الصادق علیه السلم قال
قال النبی ص الا ادلکم علی سلاح ینجیکم من اعدائکم و یدر ارزاقکم قالوا بلی
قال تدعون ربکم باللیل والنهار فان سلاح المؤمن الدعاء و عن
ابی ولاد قال قال ابو الحسن موسی علیه السلم علیکم بالدعاء فان الدعاء
لله والطلب الی الله یرد البلاء و قد قدر و قضی و لم یبق الا امضاؤه
فاذا دعا الله عز و جل و سئل صرف البلاء صرفه و عن ابی جعفر علیه السلم
و ابی عبد الله علیه السلم بطرق کثیره اسرع الدعاء نجحا للاجابة دعاء

الاخ

الاخ لاخیه بظهر الغیب یبدأ بالدعاء لاخیه فیقول له ملک موکل به آمین
و لک مثلاه و نقل بسنده عن الصادق علیه السلم قال اذا دعا الرجل
فقال بعد ما دعا ما شاء الله لا قوة الا بالله قال الله استبسل عبدی
و استسلم لامری اقضوا حاجته و کذلک عن الصادق علیه السلم من قال
ما شاء الله لا حول و لا قوة الا بالله سبعین مرة صرف عنه سبعین نوعا
من انواع البلاء ایسر ذلک الخنق قلت جعلت فداک و ما الخنق قال
لا یعتل بالجنون فیخنق و عن عمر بن محمد عن ابی عبد الله علیه السلم قال قال
رسول الله صلی الله علیه و اله من صلی الغداة فقال قبل ان ینقض رکبتیه
عشر مرات لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک و له الحمد یحیی و
یمیت و یمیت و یحیی بیده الخیر و هو علی کل شیء قدیر و فی المغرب
مثلها لم یلق الله عز و جل عبد بعمل افضل من عمله الا من جاء بمثل عمله
و عن ابی عبد الله علیه السلم قال من قال یا الله یا الله عشر مرات قیل له
لبیک ما حاجتک و عن ابی عبد الله علیه السلم من قال یا رب الله
یا رب الله حتی ینقطع نفسه قیل له لبیک ما حاجتک و عن ابان بن
تغلب عن ابی عبد الله علیه السلم قال یا ابان اذا قدمت الکوفة فارو
هذا الحدیث من شهد لا اله الا الله مخلصا وجبت له الجنة قال قلت له
انه یاتینی کل صنف من الاصناف افاروی لهم هذا الحدیث قال
نعم یا ابان انه اذا کان یوم القیمة و جمع الله الاولین والاخرین فتسلب
لا اله الا الله منهم الا من کان علی هذا الامر و عن ابی جعفر علیه السلم من
قال فی دبر صلوة الفریضة قبل ان یثنی رجلیه استغفر الله الذی لا اله الا
هو الحی القیوم ذو الجلال والاکرام و اتوب الیه ثلث مرات غفر الله

عز وجل له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر وعن ابي عبد الله عليه السلام وابي جعفر ع
يقول اذا اصبحت اصبحت بالله مؤمنا على دين محمد وسنته ودين علي وسنته
ودين الاوصياء وسنتهم آمنت بسرهم وعلانيتهم وشاهدهم وغائبهم و
اعوذ بالله مما استعاذ منه رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي صلوات الله عليه
والاوصياء وارغب الى الله فيما رغبوا اليه ولا حول ولا قوة الا بالله
وعن ابي عبد الله عليه السلام قال شيء تتناقلها الانبياء من لدن آدم صلى الله عليه
حتى وصلت الى رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا اصبح يقول
اللهم اني اسألك ايمانا تباشر به قلبي ويقينا[1] حتى اعلم انه لا يصيبني
الا ما كتبت لي ورضني[2] بما قسمت لي وعن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا امسيت فقل اللهم اني اسألك عند اقبال ليلك وادبار نهارك
وحضور صلواتك واصوات دعائك ان تصلي على محمد وآل محمد
وادع بما احببت وعن ابي عبد الله عليه السلام اللهم لك الحمد احمدك
واستعينك وانت ربي وانا عبدك اصبحت على عهدك ووعدك
وادين بوعدك واوفي بعهدك ما استطعت ولا حول ولا قوة الا
بالله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اصبحت على
فطرة الاسلام وكلمة الاخلاص وملة ابراهيم ودين محمد على ذلك احيى
واموت ان شاء الله اللهم احيني ما احييتني وامتني اذا امتني على
ذلك وابعثني اذا بعثتني على ذلك ابتغي بذلك رضوانك واتباع
سبيلك اليك الجأت ظهري واليك فوضت امري آل محمد ائمتي ليس
لي ائمة غيرهم بهم ائتم واياهم اتولى وبهم اقتدي اللهم اجعلهم اوليائي
في الدنيا والآخرة واجعلني اوالي اولياءهم واعادي اعداءهم في الدنيا

[1] صادقا
[2] ورضني من العيش

والآخرة والحقني بالصالحين وآبائي معهم قال ابو الحسن عليه السلام
اذا صليت المغرب فلا تبسط رجليك ولا تكلم احدا حتى تقول مائة
مرة بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومائة
مرة في الغداة فمن قالها دفع الله عنه مائة نوع من انواع البلاء
ادنى نوع منها البرص والجذام والشيطان والسلطان وعن ابي جعفر ع
من قال حين يخرج من منزله بسم الله حسبي الله توكلت على الله اللهم اني
اسألك خير اموري كلها واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الآخرة
كفاه الله ما اهمه من امر دنياه وآخرته وعن ابي عبد الله عليه السلام قال
كان علي بن الحسين صلوات الله عليه يقول ما ابالي اذا قلت هذه الكلمات
لو اجتمع علي الجن والانس بسم الله وبالله ومن الله والى الله وفي سبيل الله
وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم اليك اسلمت نفسي واليك
فوضت امري اللهم احفظني بحفظ الايمان من بين يدي ومن خلفي وعن
يميني وعن شمالي ومن فوقي ومن تحتي ومن قبلي وادفع عني بحولك وقوتك
فانه لا حول ولا قوة الا بالله وعن ابي عبد الله عليه السلام اللهم انت ثقتي
في كل كربة وانت رجائي في كل شدة وانت لي في كل امر نزل بي
ثقة وعدة كم من كرب يضعف عنه الفؤاد وتقل فيه الحيلة ويخذل عنه
القريب ويشمت به العدو وتعييني فيه الامور انزلته بك وشكوته اليك
راغبا فيه عمن سواك ففرجته وكشفته وكفيتنيه فانت ولي كل نعمة
وصاحب كل حاجة ومنتهى كل رغبة فلك الحمد كثيرا ولك المن فاضلا
وعن يونس قال قلت للرضا عليه السلام علمني دعاء واوجز فقال قل يا من
دلني على نفسه وذلل قلبي بتصديقه اسألك الامن والايمان وعن ابي جعفر ع

محمد سع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتعزز من الخير والضلاله والصلوة على المخصوص
بالرساله واله الموصوفين بالعداله يقول صاحب هذه الرساله
انی اوردت فیها قواعد العقاید من العلم الموصوف بالاصاله
واحترزت فی تقریرها عن الاطناب والاطاله مخافة ان
یودی الی السامة والملاله واقدم ذکر اصول یجب الوقوف
علیها فی کل حاله وهی هذه اصل کل ما یمکن ان یعبر عنه
فاما ان یکون موجوداً واما ان لا یکون موجوداً وما لا
یکون موجوداً فهو معدوم ولا فرق بین الموجود والثابت
ولا بین المعدوم والمنفی عند المحققین ومشایخ المعتزله
یقسمون الثابت الی موجود ومعدوم وواسطه بینهما
یسمی بالحال ویجعلون المنفی ما عدا هذه الثلثه والحکما
یقولون الموجود یکون ذهنیاً ویکون خارجیاً ویکون
کلیهما وکذلک المعدوم اصل اخر کل ما یمکن ان یعبر عنه
فاما ان یجب وجوده او یجب عدمه او لا یجب احدهما والاول
هو الواجب والثانی هو الممتنع او المحال والمستحیل والثالث
هو الممکن او الجایز اما الواجب فاما ان یکون وجوبه لا عن

غیره وهو الواجب لذاته واما ان یکون وجوبه عن غیره فیکون
واجبا لغیره ممکنا لذاته وکذلک الممتنع وما یفید وجود
غیره یسمونه موجدا وعلة وذلک الغیر یکون موجدا او
معلولاً والممکن لذاته یکون متساوی النسبه الی طرفی
وجوده وعدمه فان کان له موجد کان موجودا وان
لم یکن له موجد یبقی علی حالة العدم فیکون عدم موجده
کالعلة لعدمه اصل اخر کل ما یمکن ان یتصور فان امکن
تصوره لا مع غیره فهو الذات والا فهو الصفه مثلا اذا
قلنا موصوف عنا به شا له صفة فالشیء هو الذات و
قولنا له صفة صفته اصل اخر کل موجود فاما ان یکون
لوجوده اول او لا فان یکون لوجوده متقدما علی وجوده
ویسمی محدثا واما ان لا یکون لوجوده اول ویسمی قدیما
وازلیاً والتقدم یکون بالذات کتقدم الموجد علی ما
یوجده او بالطبع کتقدم الواحد علی الاثنین او بالزمان
کتقدم الماضی علی الحاضر او بالشرف کتقدم المعلم علی المتعلم
او بالوضع کتقدم الاقرب علی الابعد والمتکلمون
یزیدون علی ذلک التقدم بالرتبه کتقدم الیوم بالیوم
اصل اخر کل ما یوجد من الممکنات فاما ان یوجد قایما
بذاته کالانسان وهو الجوهر او یوجد قایما بغیره کالحرکه
وهو العرض ویسمی العرض حالا وذلک الغیر محلا والحکما

عنیا

هو

الامس علی الیوم

يقولون للحال ان كان سببًا لقوام محله كالانسانية لبدن
الانسان كانت صورة ومحله مادة وان لم يكن كذلك كالبياض
في الجسم كان عرضا ومحله موضوعه والجوهر عندهم كل ما لا
يكون في موضوع سواء كان مادة وصورة او مركبا منهما وهو
الجسم عندهم او غير ذلك واما عند المتكلمين فالجسم مؤلف
من اجزاء لا يتجزى يسمون كل جزء منها بالجوهر الفرد وتاليفه
عند الاشاعرة من جوهرين فصاعدا وعند المعتزلة اما من اربعة
جواهر واما من ثمانية جواهر فصاعدا لكون الجسم عندهم ما
هو الطويل العريض العميق والجواهر الفرد عند الحكيم ممتنع
الوجود والاعراض عند اكثر المتكلمين احد وعشرون
نوعا وعند بعضهم ثلثة او اربعة وعشرون عشرة منها
يختص بالاحياء وهي الحيوة والشهوة والنفرة والقدرة
والارادة والكراهة والاعتقاد والظن والنظر و
الالم واحدى عشرة يكون للاحياء وغير الاحياء وهي
الكون وهو يشتمل على اربعة اشياء الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق والتاليف والاعتماد كالثقل
والخفة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة و
اللون والصوت والرايحة والطعم والاثنان اللذان
زاد بعضهم فيها الفنا والموت والحكما قالوا اجناس
الاعراض تسعة الكم والكيف والمضاف والوضع و

وعشرون نوعا

والاين والملك ومتى والفعل والانفعال وتسمى هي
مع الجوهر بالمقالات العشر الشاملة بجميع الممكنات اصل آخر
الموجودات اما ان يكون متماثلة واما متضادة واما مختلفة
اما المتماثل فكالبياضين المتساويين في البياضية واما المتضاد
فهي الاعراض التي يكون من جنس واحد لا يمكن ان يجتمع في
محل واحد في وقت واحد ويمكن حلولها فيه على التعاقب
وخلوه عنها جميعا كالالوان والحكما زادوا في قيودها ان
يكون بينهما غاية البعد فاذن يجوز ان يكون لعرض واحد
اضداد كثيرة على الراي الاول ولا يجوز ان يكون له الا ضد
واحد على الراي الثاني وما عدا المتماثلة والمتضادة مختلفة
واعلم ان التقابل الذي يشمل التضاد وغيره على اربعة
اوجه التقابل بالتضاد والثاني التقابل بالنفي والاثبات
والثالث التقابل بالملكة والعدم كالبصر والعمى و
الرابع التقابل بالتضايف كالابوة والبنوة اصل آخر
الدور صح وهو ان يكون المعلول علة لعلته بواسطة او
بغير واسطة والتاخر من حيث هو متاخر متقدم على
متقدمه من تلك الحيثية والتس عند المتكلمين مطلقا
وبالجملة كل عدد يفرض فهو متناه لان كل عدد يفرض
هو قابل للقلة بان ينقص منه شيء والكثرة بان يزاد عليه شيء
وكل قابل للقلة والكثرة فهو متناه واما عند الحكما فكل

احدها

عدد يكون احاده موجودة دفعة واحدة ولها ترتب فهو
متناه ويستحيل ان يكون غير متناه اما ما لا يكون احاده موجودة
دفعة او لا يكون له ترتب يجوز ان يكون غير متناه فهذه
هي الاصول التي اردنا تقديمها وبيان ما يحتاج الى البيان منها
فيجيء في مواضعها وقد اوردنا ما اردنا ايراده في خمسة ابواب

الباب الاول في اثبات حدث العالم العالم عبارة عن ما سوى الله تعالى
وما سوى الله تعالى اما جواهر واما اعراض واذا ثبت
احتياج الجواهر الى موجد يثبت احتياج الاعراض اليه ايضا لاحتياجها
الى ما يحتاج اليه والمتكلمون ينكرون وجود جواهر غير جسمانية
كما سيجيء بيانه ويثبتون اولا حدوث الاجسام والجواهر
ويستدلون بذلك على اثبات محدثها القديم ولهم في
اثبات حدوث الاجسام طرق احدها قولهم كل جسم لا يخلو
عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فكل
جسم حادث وهذه الحجة مبنية على اثبات اربع دعاوى احدها
اثبات وجود الحوادث والثانية بيان ان كل جسم لا يخلو
عنها والثالثة بيان حدوثها جميعا والرابعة بيان كل ما
لا يخلو عن الحوادث حادث اما الاول فظ فان الالوان
اعني الحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات
امور ثبوتية هي غير الاجسام وذلك لان الحركة هي كون
الجسم في حيز بعد كونه في حيز اخر والسكون هو كونه في حيز

بعد كونه في ذلك الحيز والاجتماع هو كون الجسمين في
حيزين على وجه لا يمكن ان يتخلل بينهما جوهر ثالث و
الافتراق هو كونهما في حيزين على وجه يمكن ان يتخلل بينهما
جوهر والالوان يتغير ويتبدل مع ثبوت الاجسام
وهي امور موجودة غير الاجسام ولا يمكن وجودها
الا في الاجسام واما بيان ان الاجسام لا يخلو عنها لان
كل جسم يستحيل ان يكون لا في حيز وكونه في حيز ينحصر في
الحركة والسكون واذا كان جسمان في حيزيهما انحصر كونهما
في الاجتماع والافتراق واما انها حادثة فلانها يتغير و
يتبدل بعضها ببعض واذ هي محتاجة في وجودها الى
غير وهي ممكنة وستقيم الدلالة على ان كل ممكن حادث و
لا يجوز ان يكون قبل كل حادث حادث الى غير النهاية اما
اولا فلان للحوادث الماضية يتطرق اليها الزيادة و
النقصان ويستحيل ان يتطرق الى غير النهاية الزيادة
والنقصان وذلك لان الناقص منها يعد متناه
يستحيل ان يكون مساويا لها واذا فرض للناقص وغير
الناقص تطابق من مبداء واحد وجب ان ينتهي الناقص
ويمتد بعد انتهاية غير الناقص فيكون الناقص متناهيا
وغير الناقص لا يزيد عليه الا بعدد متناه فيكون الكل
متناهيا ويبطل كونه غير متناه فيكون جميع الحوادث الماضي

المتناهي

مسبوقا بالعدم واما ثانيا فلان كل واحد من الحوادث
على تقدير كونه مسبوقا لما لا نهاية له يستحيل ان يوجد الا
بعد انقضاء ما لا نهاية له حتى يصل النوبة اليه وانقضاء
ما لا نهاية له من الحوادث مح ولكن الحوادث موجودة فاذا
كونها مسبوقة بما لا نهاية باطل واما ثالثا فلان كل حادث مسبوق
بعدم ازلى فلو كان فى الازل حادث موجود لاجتمع وجوده
مع عدمه وذلك مح واذن يكون فى الازل جميع الحوادث معدومة
واما بيان ان كل ما لا يخ عن الحوادث حادث فقط وذلك
لان جميع الحوادث معدومة فى الازل فالشئ الذى لا يخ منها
لو كان موجودا فى الازل لكان خاليا عنها وهو مح فاذن ثبت
ان الاجسام حادثة وكذلك الجوهر والاعراض طريق
اخر لا يجوز ان يكون الجسم من الاجسام ازليا لانه فى
الازل اما ان يكون متحركا او ساكنا وكلاهما مح اما كونه
متحركا فلان الازل عبارة عن نفى المسبوقية بالغير والحركة
عبارة عن ثبوت المسبوقية بالغير فهما لا يجتمعان واما
كونه ساكنا فح لان السكون مع انه يقتضى ايضا المسبوقية
يكون مثله ليس بواجب الوجود واذا كان ممكنا كان
مسبوقا بالعدم على ما يجئ بيانه طريق اخر وهو اعم من الاولين
وذلك ان نقول كل ما سوى الواجب ممكن وكل ممكن محدث
وكل ما سوى الواجب محدث سواء كان جسما او جوهرا

او عرضا او غير ذلك اما المقدمة الاولى فظ واما المقدمة
الثانية فلان الممكن يحتاج فى وجوده الى موجد لا
يمكن ان يوجد حالة وجوده فان ايجاد الموجد تحصيل الحاصل
فح ويلزم منه ان يوجد حالة وجوده فان لا وجود له فيكون
وجوده مسبوقا بلا وجوده وذلك حدوثه واذا ثبت كون
ما سوى الواجب محدثا واحتياج كل محدث الى محدث موجد
ضروريا ثبت ان جميع العالم من الاجسام والاعراض وما سواها
من الممكنات محدثا وهو المطلوب وهذه طرق المتكلمين
فى اثبات الصانع تعالى اما الحكماء فقالوا الموجودات ينقسم الى
واجب وممكن والممكن يحتاج فى وجوده الى مؤثر موجد فان
كان واجبا فقد ثبت ان فى الوجود واجب الوجود لذاته
وان كان ممكنا كان محتاجا الى مؤثر اخر والكلام فيه كالكلام
فى الاول والدور والتسلسل مح كما مر وعلى تقدير ثبوتها ناخذ
جميع الموجودات الممكنة فيكون ممكنا لانه لا يتحصل بدون
افراده وافراد غيره ثم المؤثر فيه لا يجوز ان يكون نفسه
ولا يجوز ان يكون داخلا فيه لان الداخل لا يكون مؤثرا
فى نفسه ولا فى علله فلا يكون مؤثرا فى المجموع فلم يبق الا ان
يكون للجميع مؤثر خارج والخارج عن جميع الممكنات لا يكون
ممكنا فيكون واجبا فاذن وجود واجب الوجود لذاته
ضرورى وهو المؤثر الموجد الممكنات كلها وهو المطلو

فهذا ما قال المتكلمون والحكماء في هذا المقام قد يورد على
كل موضع منه اعتراضات ويجاب عنها باجوبة لم يذكر لائقا
بالكتب المطولة التي لكنا نورد ما هو موضع معظم الخلاف
بين المتكلمين والحكماء في هذا الموضع وهو ان المتكلمين قالوا
انما يتقدم عدم الممكن على وجوده تقدما لا يمكن ان يكون
المتقدم مع المتاخر دفعة والحكماء قالوا ان مثل هذا التقدم
لا يمكن وقوعه الا في الاشياء الواقعة في الزمان بحيث يقع
المتقدم في زمان والمتاخر في زمان غيره والزمان
ليس بواجب الوجود فيقدم العدم كل ما سوى الواجب
بهذا المعنى محال وهذا قولهم بتقدم بعض الممكنات قالوا
بل انما يكون هذا التقدم من جملة التقدم بالطبع الذي
ذكرناه واجاب المتكلمون بان التقدم الذي لا يمكن اجتماع
المتقدم والمتاخر معا لا يجب ان يكون بحسب الزمان متباين
لهما فان تقدم بعض افراد الزمان على بعض لا يكون بزمان
اخر وهذا التقدم مثله ثم ان كان ولا بد فيكفي فيه تقدير
زمان ولا يحتاج فيه الى وجود المقادير للممكنات الحادثة
فهذا موضع الخلاف بين الفريقين في هذه المسائل مع
اتفاقهما على احتياج جميع الممكنات الى موجدها

الباب الثاني

في ذكر صفات الصانع تعالى وهي ينقسم الى ثبوتية اما
الثبوتية فمنها انه تعالى قادر والقادر هو الذي يصح منه ان

يفعل

يفعل ولا يجب واذا فعل فعل باختيار وارادة لداع يدعوه
الى ان يفعل ويقابله الموجب وهو الذي يجب ان يصدر
عنه الفعل ويجب ان يقارنه فعله لانه لو تاخر الفعل عنه
لما كان صدور الفعل عنه واجبا اذ لم يصدر عنه في الحال
المتقدم على الصدور والمتكلمون يقولون بان الباري تعالى
قادر اذ كان فعله حادثا غير صادر عنه في الازل ويلزم القائل
بالقدم كون فاعله موجبا والحكماء يقولون كل فاعل يفعل
بارادته مختار سواء قارنه الفعل في زمانه او تاخر عنه و
موضع الخلاف في الداعي فان المتكلمين يقولون انه لا يدعو
الداعي الا على معدوم ليصدر عن الفاعل وجوده بعد وجود
الداعي بالزمان او تقدير الزمان ويقولون ان هذا الحكم
ضروري والحكماء ينكرونه واذا حصل الداعي للقادر فهل
يجب وجود الفعل ام لا فيه خلاف بين المتكلمين والمحققون
منهم يقولون لوجوبه ويقولون ان هذا الوجوب لا يقتضي
ايجاب فاعله اذ كان فعله تبعا للداعية وليس للايجاب معنى
غير ذلك وبعض القدماء انكروه مخافة التزام الايجاب
قال بعضهم عند الداعي يصير وجود الفعل اولى من عدمه
وقيل لهم مع هذه الاولوية هل يمكن لا وقوع الفعل ام لا
فان امكن فلا يكون للاولوية اثر وان لم يمكن كانت الاولوية
هي الوجوب ولا يتغير الحكم بتغير الالفاظ وقال الاخرون

للقادر ان يختار احد طرفي الفعل و الترك من غير رجحان
لذلك الطرف ويمثلون بالهارب الواصل الى طريقين
متساويين يفطر الى المشي في احدهما او العطشان اذا حضره
وعاآن متساويان فانهما يختاران احد الطرفين والداعي من
من غير ترجيح لاحدهما على الاخر ومع التزام هذا يلزم محالات
ويتعذر اثبات ارادة الله تعالى ومنها انه تعالى عالم والعالم
لا يحتاج الى تفسير و الدليل عليه ان افعاله متقنة محكمة
ذلك لمن عرف حكمة الله تعالى في خلق السموات والارض
و اختلاف الليل و النهار وخلق الحيوانات ومنافع
اعضائها وساير الموجودات فيكون كل من يصدر عنه افعال
محكمة متقنة عالما وهذا ضروري ولكونه واجبا لذاته وغيره
ممكنا لذاته كان متساوي النسبة اليه ولم يكن بعضه اولى
بعض بان يكون مقدورا له دون بعض او معلوما له دون
بعض فهو قادر على جميع ما يصح ان يقدر عليه عالم بجميع ما
يصح ان يعلم كليا كان او جزئيا ويكون المعلومات اكثر
من المقدورات لان الواجب و الممتنع يعلمان ولا يقدر
عليهما ويكون مقدورة عند الحكماء بلا توسط شيا واحدا
و الباقي بتوسط ومعلومة له تعالى كلما يتغير واما المتغير
فلا يكون من حيث التغير معلوما له لوجوب تغير العلم بتغير
المعلوب وامتناع تغير علمه تعالى وسيجي القول في هذا

البحث انشاء الله تعالى وايضا عند بعض المعتزلة انه تعالى لا
يقدر على القبايح لامتناع وقوعها من العالم بها الغني عنها
ومنها انه تعالى حي لامتناع كون من يمكن ان يوصف بانه
قادر وعالم غير حي ويفسرون الحيوة بما من شانه ان يوصف
الموصوف بالقدرة و العلم ومنها انه تعالى مريد وذلك
لان صدور بعض الممكنات عنه دون بعض وصدور
ما يصدر عنه في وقت دون وقت يحتاج الى المخصص و
المخصص هو الاراده وهو الداعي الذي مر ذكره و بعض
المعتزلة يقولون بحدوث الاراده المتعلقة بالمتجددات
لوجوب وقوعها عند اجتماع القدرة والاراده ويقولون
انها عرض لا في محل وبذلك ينقض الممكنات دون
بعض يقتضي وجوب كون المريد عالما ولكونه تعالى واجب
الوجود لذاته يجب ان يكون دايم الوجود باقيا فلم
يزل ولا يزال والاشعرية يقولون بان البقا صفة
مغايرة لغيرها من الصفات ومنها انه تعالى سميع و بصير
ويدل عليه احاطته بما يصح ان يسمع و يبصر فلهذا العقل
و للاذن الشرعي باطلاق هاتين الصفتين عليه تعالى
يوصف بهما وكذلك يطلق عليه انه متكلم و الكلام عند
اهل السنة في ذات المتكلم بمعنى ايجاد الحروف و الاصوات
المتالفة منها الكلام عما يريد الاخبار عنه و ذلك

يكون له ذلك المعنى ويسمع منه الحروف والاصوات المؤلفة
تاليف الكلام لايكون متكلما كالببغاء والمعتزلة يقولون
كل من يوجد حروفا واصواتا منظومة دالة على معنى يريد
الاخبار لها عنه فهو متكلم ولا يعتبرون المعنى الذي في نفس
المتكلم وبعض المعتزلة يقولون انه تعالى مدرك ويقولون
ان الادراك صفة له غير العلم بها يدرك الموجودات صح
من جملة المعلومات وهي غير السمع والبصر والحيوة ومنها
انه تعالى واحد ودليل المتكلمين عليه ان الاله عبارة عن ذات
موصوفة بهذه الصفات وذلك لا يمكن ان يكون الا
واحدا قال على تقدير ان يكون الاله كثيرا يمكن اختلاف
دواعيهم وايجاد مقدور واحد بعينه في وقت واحد على صفة
واحدة وعدم ايجاده وايجاده في غير ذلك الوقت او على غير
تلك الصفة ممكن وعند وقوع ذلك الاختلاف يستحيل
مرادهم جميعا لاستحالة حصول الامور المتقابلة المتناقضة
معا ويلزم من ذلك ان لايكون جميعهم الهة فاذن يستحيل
كونهم كثيرين وهذه الحجة بالتمانع وانما اخرنا ذكر هذه
الحجة على ذكر ساير الصفات لكون حجة الواحد مبنية على
اثبات الصفات الالهية واما الحكماء فقالوا ان الواجب
لذاته يمتنع ان يكون اكثر من واحد لان الاتصاف بهذا
المعنى ليس بمختلف فلو كان المتصف به اكثر من واحد وجب

مسألة ط

يكون امتياز كل واحد منهم عن غيره بغير هذا المعنى المشترك فيه
والمجتمع من هذا المعنى وغيره لايكون واجبا لذاته مطلقا
فيلزم من ذلك ان يكون كل من المتصفين به غير متصف به
وذلك محال وهذه الحجة غير محتاجة الى اعتبار شيء خارج عن
مفهوم الواجب لذاته والصفات عندهم ليست بزايدة على
ذات الواجب لذاته بهذه الحجة بعينها بل حقيقته هو الوجود
وحده لا الوجود المشترك بينه وبين غيره وقدرته وارادته
وعلمه ليس غير اعتبار ذلك الوجود بالنسبة الى مقدوراته و
معلوماته ومراداته فقدرته هي عين صدور الكل عنه وعلمه
هو حصول الكل له وارادته عنايته بالكل فقط من غير ان
يتوهم تكثر في ذاته اصلا وبعض مشايخ المعتزلة يقسمون
الحجة بعد اثبات هذه الصفات على انه تعالى موجود وذلك
لان المعدومات عندهم ثابتة ولا يستحيل اتصاف ذواتها
بصفات لايعتبر فيها الوجود ابوهاشم من المعتزلة يقول
بصفة زايدة على هذه الصفات يسميها صفة الالهية ويقولون
هو واصحابه ان هذه الصفات جميعا لا موجودة ولا معدومة
بل وسايط بين الوجود والعدم الا الارادة فانها موجودة
ومحدثة وهي عرض لا في محل يحدثها الله تعالى بحدوث
الموجودات ومتاخروهم كابي الحسن البصري ومن تبعه
يقولون ان صفاته تعالى ليست بزايدة على ذاته فهو قادر

بالذات عالم بالذات حي بالذات و باقي الصفات راجعة اليها
فان الادراك هو علمه بالمدركات والسمع والبصر هو علمه
بالمسموعات والمبصرات والارادات والكلام راجع الى
القدرة والوجود غير زايد على الذات وليس وجوده مشتركا
بينه وبين غيره دايما يكون للعلم اضافة الى المعلومات
بتغير تلك الاضافة بتغير تلك المعلومات ولا يتغير الذات
بتغيرها واهل السنة يقولون انه تعالى قادر بقدرة
وكذلك عالم بعلم قديم ومريد بارادة وحي بحيوة وسميع
بسمع وبصير ببصر ومتكلم بكلام وباق ببقاء وكل ذلك
قديم ويقول ابو الحسن الاشعري بغير ذلك من الصفات ويقول
ان الصفات ليست هي ذاته ولا غير ذاته فان الغيرين هما
ذاتان ليست احدهما هي الاخرى والصفات وان كانت
زايدة على الذات فلا يكون مغايرة لها بهذا المعنى وفقها
ما وراء النهر يقولون التكوين والخالقية صفة غير القدرة
فان القدرة متساوي النسبة الى جميع الممكنات والتكوين
مختص بالمخلوقات وعند اهل السنة ان الله تعالى يصح
ان يرى مع امتناع كونه في جهة من الجهات واحتجوا بالقياس
الى الموجودات المرئية ونصوص القران والحديث
والمشبهة قالوا ان الله تعالى في جهة الفوق ويمكن ان
يرى كما يرى الاجسام وبعضهم قالوا ان الله تعالى جسم

كالاجسام

لم يكن كل واحد قادرا او قد فرض قادر هف وان لم يكن
احدهما او كل واحد منهما ثبت المطلوب وقال ابو الحسن
الاشعري هذا انما يلزم عند تقدير كونهما موثرين ولذلك
جوز ان يكون قدرة ولله تعالى قدرة ولكن قدرة الله تعالى
قديمة وقدرة العبد يكون مع الفعل ولا يكون قبل ولا تاثير
في الفعل الا ان العبد الذي يخلق فيه قدرة مع فعل لا
يكون لمن يخلق فيه فعل من غير قدرة والفعل يسمى كسبا للاول
ولا يسمى بذلك للثاني ومذهبه ان لا موثر الا الله في
الوجود وقال القاضي الباقلاني من اهل السنة ان ذات
الفعل من الله تعالى الا انه بالقياس الى العبد يصير طاعة
ومعصية وهذا قريب في المعنى من قول ابي الحسن وذهب
ابو اسحق الى ان القدرتين موثرتان فيه وهذا ليس
بحق لما مر بيانه وذهب مشايخ المعتزلة وابو الحسن البصري
وامام الحرمين من اهل السنة الى ان العبد له قدرة قبل
الفعل وارادة بهما هو موثر فيصدر عنه الفعل و
يكون العبد مختارا اذا كان فعله بقدرته الصالحة للفعل
والترك وتبعا للداعية الذي هو ارادته والفعل يكون
بالقياس الى القدرة وحدها ممكنا وبالقياس اليها مع
الارادة يصير واجبا وقال محمود الملاحي وغيره من المعتزلة
ان الفعل عند وجود القدرة والارادة يصير اولى

بالوجود حذرا من ان يلزمهم القول بالجبر لو قالوا بالوجوب
وليس ذلك بحق لان مع حصول الاولوية ان جاز حصول
الطرف الآخر لما كانت الاولوية اولوية وان لم يجز فهو
الوجوب وانما غيروا اللفظ دون المعنى والحكماء ايضا
قالوا بمثل ذلك اعنى بوجوب حصول الفعل مع القدرة
والارادة والذين قالوا بمؤثرية الله تعالى وحده صرحوا
بانه تعالى مريد لكل الكائنات والمعتزلة قالوا انه مايريد
ما يفعله واما ما يفعله العبد فهو يريد طاعته ولا يريد
معصيته وهذه الاراده غير الارادة الاولى في المعنى و
الحكماء قالوا انه مريد الخير بالذات وانما يدخل الشر فيما
يريده بالعرض فصل الافعال تنقسم الى حسن وقبيح و
للحسن والقبح له معان مختلفة منها ان يوصف الفعل
الملايم او الشئ الملايم بالحسن وغير الملايم بالقبح ومنها
ان يوصف الفعل والشئ الكامل بالحسن والناقص
بالقبح وليس المراد بالحسن في الافعال ما لا يستحق فاعله
بسببه ذما او عقابا وبالقبح ما يستحقهما بسببه وعند
اهل السنه ليس شئ من الافعال عند العقل بحسن ولا
بقبيح وانما يكون حسنا او قبيحا بحكم الشرع فغلط وعند
المعتزله ان بديهة العقل يحكم بحسن بعض الافعال كالصدق
والعدل وبقبح بعضها كالظلم والكذب والشرع ايضا

يحكم بها

يحكم بها في بعض الافعال و الحسن العقلي ما لا يستحق فاعل
الفعل الموصوف به الذم والقبح العقلي ما يستحق به
الذم و الحسن الشرعي ما لا يستحق به العقاب والقبح ما
يستحق به وبازاء القبح الوجوب وهو ما يستحق تارك
الفعل الموصوف به الذم والعقاب ويقولون ان الله
تعالى لا يخل بالواجب العقلي ولا يفعل القبيح العقلي
البتة وانما يخل بالواجب العقلي ولا يفعل القبيح العقلي
البتة وانما يخل بالواجب ويرتكب القبيح كالكذب
مثلا قد يزول قبحه عند اشتماله على مصلحة كلية عامة ولا احكام
البديهية ككون الكل اعظم من الجزء لا يمكن ان يزول بسبب اصلا
واما الحكماء فقالوا العقل النظري الذي يحكم بالبديهيات
ككون الكل اعظم من الجزء لا يحكم بحسن شئ من الافعال ولا بقبحه
وانما يحكم بذلك العقل العملي الذي يدبر مصالح النوع
والاشخاص ولذلك ربما يحكم بحسن فعل وبقبحه بحسب مصلحتين
ويسمون ما يقتضيه العقل العملي ولا يكون مذكورا
في شريعة من الشرايع باحكام الشرايع الغير المكتوبة
ويسمون ما ينطق به شريعة من الشرايع المكتوبة [illegible]
بالحسن والقبح والوجوب العقلي اختلفوا فقال الاكثر المعتزلة
بوجوب العوض والثواب واللطف على الله تعالى
وهكذا العقاب لمن يستحقه وذلك لان الله تعالى عدم

واوعدهم والوفاء بما وعد واوعد واجب عقلاً وقال غير
المعتزلة من القائلين بالحسن والقبح والوجوب العقلي
الوفاء بالوعد واجب اما بالوعيد فغير واجب لانه حق
الله تعالى ولا يجب عليه ان ياخذ حق نفسه وانما ذلك اليه
يعفو عمن يشاء ويعاقب من يشاء والبغداديون من المعتزلة
قالوا الاصلح واجب عليه تعالى لان لا اصلح وغير لا اصلح متساويان
بالقياس الى قدرته والقادر المحسن الى غيره اذا تساوى
شيئان بالقياس اليه كان في احدهما زيادة احسان
الى غيره اختار منهما اليه واتفقوا على ان التكليف منه تعالى
حسن اذ فيه تعريض العباد للثواب واستحقاق التعظيم
والاجلال اللذان لا يحصلان الا به واللطف واجب و
هو ما يقرب العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية والثواب
على الطاعة واجب وهو يشتمل على عوض المشقة التي تشتمل
على القيام بالطاعة مع التعظيم والاجلال والعوض واجب
عن الآلام التي تصل الى غير المكلفين كالاطفال والبهائم
فهذه جملة ما قالوا في هذا الباب وعند اهل السنة انه
لا يجب على الله تعالى شيء ولا يقبح منه شيء ولا يفعل شيئا لغرض
اليه فان الفاعل لغرض مستكمل بغيره لا هو بالغرض و
عليه تعالى الاستكمال والمعتزلة قالوا انه تعالى يفعل لغرض
مستكمل به غيره لا هو والا كان فعله عبثا والعبث منه تعالى

قبيح وقال الحكماء ان علمه بوجه ارادته من غير تعدد
فيها الا باعتبار القياس العقلي ويقولون تلك لا
بالغاية   قال الحكماء الواحد لا يصدر عنه من
حيث هو واحد الا شيء واحد وذلك لانه ان صدر
عنه شيئان من حيث صدر عنه احدهما لم يصدر عنه الاخر
وبالعكس فاذن صدرا عنه من حيثيتين والمبدأ الاول
تعالى واحد من كل الوجوه فاول ما يصدر عنه لا يكون
الا واحدا ثم وذلك الواحد يلزمه اشياء اذ له اعتبار
من حيث ذاته واعتبار بقياسه اليه واذا تركب الاعتبارات
حصلت اعتبارات كثيرة وح يمكن ان يصدر عن المبدأ
الاول لكل اعتبار شيء واحد وعلى هذا الوجه تكثرت
الموجودات الصادرة عنه تعالى واما المتكلمون فبعضهم
يقولون ان هذا انما صح ان يقال في العلل والمعلولات
واما القادر اعني الفاعل المختار فيجوز ان يفعل اشياء
من غير تكثر الاعتبارات من غير ترجيح بعضها وبعضهم
ينكرون وجود العلل والمعلولات اصلا فيقولون
بانه لا مؤثر الا الله تعالى والله تعالى اذا فعل شيئا كالاحراق
مقارنا لشيء كالنار على سبيل العادة ظن الخلق ان
النار علة والاحراق اثره ومعلوله وذلك الظن
بط على ما مر بيانه

وما يتبعها من الامامة وغيرها ويشتمل على قسمين
وما يتبعها من الامامة
وغيرها ويشتمل على قسمين الاول النبوة وما يتعلق
بها النبي انسان مبعوث من الله تعالى الى عباده ليكملهم
بان يعرفهم ما يحتاجون اليه في طاعة وفي الاحتراز عن
معصية ثم يحرضهم على الطاعة وعلى الامتناع من المعصية
ويعرف نبوته بثلثة اشيا اولها ان لا يقرر ما
يخالف ظاهر العقل كالقول بان الباري تعالى اكثر
من واحد والثاني ان يكون دعوته للخلق الى طاعة الله
تعالى والاحتراز عن معصية والثالث ان يظهر منه
عقب دعوى النبوة معجزة مقرونة بالتحدي مطابق
لدعواه والمعجز هو فعل خارق للعادة لعجز عن امثاله
البشر والتحدي هو ان يقول لامته ان لم يقبلوا قولي
فافعلوا مثل هذا الفعل الخارق الذي يظهر على احد
من غير التحدي يسمى بالكرامة وهو مختص بالاولياء
عند من يعرف به واختلفوا في عصمة الانبياء والعصمة
هي كون المكلف بحيث يمكن ان يصدر عنه المعاصي
من غير اجبار له على ذلك وقال بعضهم هو من لا يصدر
عنه المعاصي لا كبيرة ولا صغيرة لا بالعمد ولا بالسهو من
اول عمره الى اخره وقال بعضهم الصغيرة لا يخل بالعصمة

وقال بعضهم الشرط في عصمة الانبياء اختصاصها بزمان
دعوتهم لا قبل ذلك وقال بعضهم باختصاصها في اداء
الرسالة فقط اعني انه يودي ذلك ويصدق فيه ولا
يكذب لا بالعمد ولا بالسهو والنسيان واما في ساير الازمان
فيجوز عليه جميع ذلك والبراهمة من الهند انكروا النبوة
وقالوا كل ما يعرف بالعقل فلا يحتاج فيه الى النبي وكل
ما لا يكون للعقل اليه سبيل فهو غير معقول عند العقلاء
فاذن دعوى النبوة غير معقولة اصلاً محمد رسول
الله لانه ادعى النبوة وظهر عليه المعجزة وكل من كان
كذلك كان رسولاً من الله اذ لم يكن لغير الله تعالى
اظهار المعجز عقيب دعوى مطابقاً لقوله اما دعواه
فمعلومة بالتواتر واما ظهور المعجزة عليه وان كانت
رواياته مختلفة لكنها اكثرها ما يمكن ان ينكر والقرآن
مما لا يمكن ان ينكر والتحدي فيه ظاهر واختلفوا
في وجه اعجازه فقال قوم ان فصاحته اعجاز وقال
قوم ان الله تعالى صرف عقول القادرين على ايراد
معارضته فيه وظهور عجزهم عند التحدي مع القدرة
عليه هو اعجازه واما كون كل من ادعى نبوة ذي
معجزة مطابق لدعواه فهو هي معلوم عقلاً لان
المعجز لا يكون من غير الله تعالى فظهوره مع دعواه يدل

على تصديق الله اياه ومن ادعى النبوة وصدقه
الله تعالى فهو نبي بالضرورة وكل من اخبر محمد صلى الله عليه
عن نبوته من الانبياء الماضين قبله فهو انبياء معصومون
لوجوب صدقه اللازم لنبوته **فصل** وللحكماء في
اثبات النبوة طريق اخر وهو ان الانسان مدني
بالطبع اذ لا يمكن تعيشه الا بالاجتماع مع ابنا نوعه
ليقوم كل واحد بشيء مما يحتاج اليه في معاشهم من الاغذية
والملبوسات والابنية وغير ذلك فيتعاونون في ذلك
اذ يمتنع ان يقدر واحد على جميع ما يحتاجون اليه من
غير معاونة غيره فيه واذا كان كل انسان مجبولا على شهوة
وغضب فمن الممكن ان يتعدى من ابناء نوعه من غير ان
يعينهم فلا يستقيم امرهم الا بعدل ولا يجوز ان يكون
مقرر ذلك العدل واحد منهم من غير مزية اذ لو كان
كذلك لما استقام امرهم والمعجز هو الذي به يمتاز مقرر
العدل عن غيره ولو لم يكن ذلك من عند الله لم يكن مقبولا
عند الجمهور ولو لم يعرفوا المعارف او كون ذلك من عند الله
فاذن لا يمكن استقامة امور نوع الانسان الا بنبي ذي
معجز يخبرهم عن مائهم بما لا يمتنع في عقولهم وينظم العدل
ويدعوهم بما يكرهون ان لم يستقيموا ويمهد لهم قوانين
في عبادة بارئهم القادر على كل ما يشاء المطلع على

الضماير الغني عن غيره لكن لا يسنوه ويقبلوا شريعته
باطنا وظاهرا وقوله على مقتضى العدل في الامور المتعلقة
بالاشخاص وبالنوع والسياسة لمن لا يقبل تلك القوانين
او يعمل بخلافها ليستمر الناس على ما ينفعهم في دنياهم و
اخرتهم فان من الممتنع ممن يجعل في كل بنية حيوان ما ذكر
في علم التشريح ومنافع الاعضاء ان يهمل ما يقتضي
مصلحتهم في معاشهم ومعادهم فهذا ما ذكره الحكماء في هذا
الباب الفسخ جايز وتغير الاحكام الشرعية
والاوقات المختلفة من عند الله تعالى واليهود لا يجوزونه
على الله تعالى وذلك ليس بصحيح فان البدا لا يتحقق
الا ان يكون المحكوم عليه والوقت غير مختلفين و
تمسكوا بقول موسى ع تمسكوا بالسبت ابدا وهو ليس
بدليل قطعي فان التابيد قد يستعمل في المدة الطويلة
والدليل على جواز الفسخ ثبوت حقية الشرايع التي
جاءت بعد موسى **المقصد الثالث من الباب الرابع في**
الامام وما يتبعها الامامة رياسة عامة دينية ودنياوية
مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية
والدنياوية وزجرهم عما يضرهم بحسبها واختلف الناس
في نصب الامام فقال بعضهم بوجوبه سمعا لا عقلا
والذين قالوا بوجوبه عقلا اختلفوا فقال بعضهم

بوجوبه من الله تعالى وبعضهم بوجوبه على الخلق واما القايلون
بوجوبه من الله فهو الغلاة والاسماعيلية واما القايلون
بوجوبه على الله تعالى فهم الشيعة القايلون بامامة علي عم
بعد النبي صلعم واختلفوا في طريق معرفة الامام بعد ان اتفقوا
على انه هو النص من الله او ممن هو منصوص من قبل الله
لا غير فقالت الاثنا عشرية والكيسانية انه انما يحصل بالنص
الجلي لا غير وقالت الزيدية انه يحصل بالنص الخفي ايضا
واما القايلون بوجوبه على الخلق عقلا فهم اصحاب الجاحظ
وابي القاسم البلخي وابي الحسن البصري من المعتزلة و
اما القايلون بوجوبه على الخلق سمعا فهم اهل السنة و
هذا الفريقان مجتمعان على ان الايمة بعد رسول الله
هم الخلفا واما القايلون بلا وجوبه فهو الخوارج و
الاصم من المعتزلة فهذه هي المذاهب في الامامة واما الغلاة
فبعضهم قايلون ان الله تعالى يظهر في بعض الاوقات
على صورة انسان يسمونه نبيا او اماما يدعو الناس
الى الدين القويم والصراط المستقيم ولولا ذلك ليضل
الخلق وبعضهم قالوا بالحلول والاتحاد كما يقوله
بعض الصوفية فمن القايلين بالهية علي عم السبائية
اصحاب عبد الله بن سبا ومنهم النصيرية ومنهم الاسحاقية
ومنهم فرق اخرى وليس في تفصيل مذاهبهم زيادة

فاين واما الاسماعيلية ويسمون بالقرامطة وربما يلقبون
بالملاحدة وانما بالاسماعيلية لانتسابهم الى اسمعيل بن جعفر
الصادق والباطنية لقولهم كل ظاهر فله باطن يكون ذلك
الباطن ومصدرا وذلك الظاهر مظهرا له ولا يكون ظاهر
لا باطن له الا هو مثل السراب ولا باطن الا ظاهر له الا
خيالا لا اصل له ولقبوا بالملاحدة لعدولهم من ظواهر
الشريعة الى بواطنها في بعض الاحوال ومذهبهم ان الله تعالى
ابدع بتوسط معنى معبر عنه بكلمة كن او غيرها عالمين عالم
الباطن وهو عالم الامر وعالم الغيب ويشتمل على العقول
والنفوس والارواح والحقايق كلها واقرب ما فيها الى
الله تعالى هو العقل الاول ثم ما بعده على الترتيب وعالم
الظاهر وهو عالم الخلق وعالم الشهادة ويشتمل على الاجرام
العلوية والسفلية والاجسام الفلكية والعنصرية واعظمها
العرش ثم الكرسي ثم ساير الاجسام على الترتيب والعالمان
ينزلان من الكمال الى النقصان ويعودان من النقصان
الى الكمال حتى ينتهيا الى الامر وهو المعنى المعبر عنه بكن
وينتظم بذلك سلسلة الوجود الذي مبدؤه من الله
ومعاده اليه ثم يقولون ان الامام هو مظهر الامر وحجته
مظهر العقل الذي يقال له العقل الاول وعقل الكل و
النبي هو مظهر النفس التي يقال لها نفس الكل والامام

اعظمها

هو الحاكم فی عالم الباطن ولا یصیر غیره عالما بالله تعالی
الا بتعلیمه اياه ولذلك یسمونهم المتعلمین و النبی هو الحاکم
فی عالم الظاهر ولا یتم الشریعه التی یحتاج الناس الیها الا
به وشریعة تنزیل وتاویل ظاهره التنزیل وباطنه
التاویل و الزمان لا یخلوا اما عن نبی او اما شریعته و
ایضا لا یخلو عن امام او دعوته وهی ربما یکون خفیه مع
ظهور الامام وانما یکون ظاهرة مع خفائه البته لئلا یکون
بقیاس علی الله حجه بعد الرسل وکما یعرف النبی بالمعجز القولی
او الفعلی کذلك یعرف الامام بدعوته الی الله وبدعواه
ان المعرفه بالله لا یحصل الا به والائمه من ذریة بعضها
من بعض فلا یکون امام الا وهو ابن امام ویجوز
ان یکون للامام ابناء لیسوا بائمة ولا یخلو زمان من امام
اما ظاهر و اما مستور کما لا یخلوا من نور نهار او ظلمة
لیل لم یزل العالم هکذا ولا یزال وطریقهم التالیف بین
اقوال الحکماء واقوال اهل الشرع فیما یمکن ان یؤلف بینهما
واما فی تعیین ائمة الاسلام فقالوا الامام فی عهد رسول
الله صلعم کان علیا عم اماما مستقرا و لذلك لم یذهب الامامة
فی ذریة الحسن عم ثم ترك الامامه فی ذریه الحسین عم وانتهت
بعده الی علی ابنه عم ثم الی محمد ابنه عم ثم الی جعفر ابنه عم ثم الی
اسماعیل محمد صاروا مستورین ولذلك سموهم

بالسبعة لتوقفهم علی السبعة الظاهره ودخل فی عهد محمد
زمان استتار الائمة وظهور دعاتهم ثم ظهر المهدی
ببلاد المغرب و ادعی انه من اولاد محمد بن اسماعیل و
اتصل اولاده ابنا بعد ابن الی المستنصر واختلفوا
بعد فقال بعضهم بامامة نزار ابنه وبامامة المستعلی
ابنه الآخر وبعد نزار استترت الائمة النزاریة واتصلت
امامة المستعلیین الی ان انقطع فی العاضد کان الحسن بن علی
ابن محمد الصباح المستولی علی قلعه الالموت من دعاة النزاریین
ثم ادعوا بعده ان الحسن الملقب بعلی ذکره السلام کان
اماما ظاهرا من اولاد نزار و اتصل اولاده الی ان انقرضوا
فی زماننا هذا واما الامامیه فقالوا ان نصب الامام لطف
وهو واجب علی الله تعالی ویجب ان یکون الامام معصوما
لئلا یضل الخلق ویؤید ذلك قوله تعالی لا ینال عهدی
الظالمین اتفقوا علی امامة علی عم بعد النبی صلعم اذ لم
یکن غیره معصوما ثم ساقوا الامامة بعده الی ابنه الحسن
المجتبی عم ثم الی اخیه الحسین الشهید بکربلاء ثم الی ابنه علی
زین العابدین عم ثم الی ابنه محمد الباقر ثم الی ابنه جعفر
الصادق عم ثم الی ابنه موسی الکاظم عم ثم الی ابنه علی بن
موسی الرضا عم ثم الی ابنه محمد التقی عم ثم الی ابنه علی النقی
ثم الی ابنه الحسن العسکری ثم الی ابنه محمد المهدی المنتظر

خروجه ع و قال انه باق و سيظهر و يملأ الدنيا عدلاً
كما ملئت جوراً و هو الثانی عشر من ائمتهم و لاجل ذلک
لقبوهم بالاثنا عشریه و هم فی اکثر الاصول مذهب
المعتزله و لهم فی الفروع فقه منسوب الی اهل البیت و
کان لهم فی سیاقة الامامه اختلافات کثیره لا فایده فی
ایرادها و جمهور الباقون الی هذا الزمان علی هذا المذهب
الذی ذکرناه واما الکیسانیه فقالوا بامامة علی ع و بعده
الحسن ع و الحسین ع و اثبتوا بالنص الجلی ثم محمد بن الحنفیه
و قالوا انه الامام المنتظر اعنی المهدی الذی یملأ الدنیا
عدلا و هو الان مستتر فی جبل رضوی بقرب المدینه و
بعضهم قدموا علی الحسن و الحسین ع و بعضهم ساقوا الامامه
الی ابنه هاشم ثم الی غیره و لهم فرق متعدده و قد انقطعت
الکیسانیه و لم یبق منهم احد واما الزیدیه فقالوا بامامة
علی ع و الحسن و الحسین ع و اثبتوا بالنص الجلی و اثبتوا
باقی ائمتهم بالنص الخفی و ذلک شرایط الامامه عندهم
کون الامام عالما بشریعة الاسلام لیهدی الناس الیها
و لا ینضلهم و زاهدا لکیلا یطمع فی اموال الناس المسلمین
و شجاعا لیلا یهرب فی الجهاد مع المخالفین فیظهر علی اهل
الحق و کونه من ولد فاطمه ع اعنی من اولاد الحسن و
الحسین ع لقوله ع المهدی من ولد فاطمه ع و کونه

ودفع الايجاب بان
نقول
ان كون الاثر الفعل من
الله تعالى لسلسلة او ان فعل
العبد تابع لداعيه فيكون
باختياره ولا ...
الا هذا القدر و بعد
ظهور كون فعله تابعا
لداعيه ان سموه ايجابا
لكون الاولوية من الترجيح
كانت منازعة في التسمية
ولا مضايقة فيها ولو قالوا
ان الله تعالى خلق العبيد
ولو لم يخلقهم لما كانت
الافعال ولما خلقهم
كانت فيكون
هو تعالى فاعلا لها

ودفع ايجاب آنست كه ما
بگوييم بجهة نسبت دادن
بود و نزاع نيست در انكه
فعل تابع داعى او
خداى تعالى آفريننده آن بعد از آنكه
روشن شده است كه فعل بنده
تابع داعى اوست بجهت آنكه
آلات فعل او نيست ولى الآن
بنوازد و او را موجب ناميد
در آن لفظ مضايقت نيست اگر
آن را موجب خوانند هي
پس در معنى ما نزاع نيست بود اما اگر
گفتند ... كه بنده و افعال او را
تا بيافريند فعل نيز از او
و چون بيافريد ...
بود ولى فعل او ... است اورا
بنده فعل اوست

آنست نیز بودی لکن عقلا و
دانا چنین چیز ... است

شبهه و جواب

گويند علم خداى تعالى
تعلق گرفته است از ازل
اگر بنده خلاف آنچه دانسته است
بكند علم او جهل باشد
شود علم او ... بود
بنده را فعل ... بود
نتيجه ... به انجام
شبهه ... و ايمان
در فعل خداى لازم آيد
آن است كه علم تابع معلوم است
... علم تابع معلوم
پس اگر علم را ... و در
معلوم تابع علم ...
نبود ايجاب لازم نيايد

كان مثل قولهم
واسهل
لكن ويخفى على العاقل افيه
قالوا الوجب

شبهه و جواب

العبد
علم يتعلق بفعل العبد
فيكون تركه ممتنعا او لوازمه
وذكر لزوم كون علمه جهلا
واللزوم محال فالملزوم مثله
والا كان تركه ممتنعا كان
العبد مجبورا فلنا هذا
الخالق او محال الا الجبر ... فلو
ويلزمهم مثله في فعل البارى
وكل ما اجابوا به فهو جوابنا
فلو كان مؤثرا في المعلوم
تابعا له لكان العلوم
لم يكن مؤثرا لم يلزم
فيد ورد وا

بمعنى ان ... العلوم ... لكون ... المعلوم

والامام يحصل غرض الحكيم

اصل لما كانت عصمة الامام غير مؤدية الى الجاء الخلق الى الصلاح امكن وقوع الفتنة والفساد بسبب كثرة الائمة فيكون الامام واحدا في سائر الاقطار ويستعين بنوابه فيها

هداية ولما كانت العصمة امرا خفيا لا يطلع عليه الا علام الغيوب لم يكن للخلق طريق الى معرفة المعصوم فيجب ان يكون منصوصا عليه من قبل الله تعالى او من قبل النبي او من قبل

بود **اصل** وچون عصمت امام مودی نیست بالجاء اگرچه مقتضی امکان فتنه بود از جهت امکان اختلاف دواعی ایشان و وقوع خلاف بسبب ان و وحدت امام رفع ان امکان کند پس امام در همه اقطار یکی باشد

هدایه وچون طریق معرفت وجود عصمت در مخفی از اشخاص الناس بر کسی واجب بود که علام الغیوب تنبیه دهد و آن نایب صاحب شریعه پس امام منصوص بود از نبی خدای تعالی با ظهار

امام قبله **مقدمة** لما ثبت ان العصمة لم يخل من معصوم فكل امر اتفق عليه الامة في عصر كان حقا لا يخالف المعصوم حتى فالاجماع حق

اصل لما ثبت وجوب عصمة الامام ولم يثبت العصمة في غير الائمة الاثني عشر باتفاق الخصم فثبت امامة الاثني عشر لعصمتهم فيجب متابعتهم على كل احد

خاتمة سبب حرمان الخلق عن امام الزمان ليس من الله لانه يخالف مقتضى حكمته ولا من الامام لعصمته

معجز یا اخبار کسی که صدق قول او معلوم بود **مقدمه** معلوم شد که زمان خالی نباشد از معصوم پس صادق القول خواهد بود در هر عصر که اهل آن ... اتفاق کنند ... از کلمات ... اتفاق حق باشد ... پس اجماع امت محکوم حق بود

اصل ... عصمت ... اثنی عشر ... امامت ائمه اثنی عشر ... عصمت ایشان لازم ... متابعت ایشان

خاتمه ... چون معلوم است که ... خلق ...

١٨٢

الجزاء ونسمى دار
الاخرة
الذي ينشر
الانسان حال قولنا انه لو كان
عرضا لاحتاج الى محل يتصف
به لكن لا يتصف بالانسان
شيء بالضرورة بل يتصف
هو باوصاف هي غيره فيكون
جوهرا ولو كان هو
البدن او شيء من جوارحه
لم يتصف بالعلم لكنه
يتصف به بالضرورة
فيكون جوهرا
عالما والبدن و
سائر الجوارح الآلة
في افعاله
ونحن نسميه

مقصود که اهل عدل آنرا [illegible]
کسب کند الله بعد از [illegible]
نقل کرده و آن [illegible]
خوانند مقدمه [illegible]
اشارت کنند در آن حال که میگوید
که هر حالی بود که جوهر بود یا
عرض اگر عرض بود باید که در محلی
باشد و آن محل بود موصوف باو
و معلومست که هیچ چیز با آدمی موصوف
نیست بلکه آدمی بغیر خویش موصوفست
پس جوهر بود و آن جوارح او که
باو اضافت میکنند آلات او باشند
در افعالی که میکنند چون آدمی
چیزها میداند [illegible]
جوهر بود که عالم
بود و [illegible] مقام او را

٩١

هذا الروح مقدمه
جمع اجزاء
بدن الميت وتاليفه
مثل ما كان واعادة روحه
المدبر اليه يسمى حشر الاجساد
والله تعالى
وهو ممكن وعالم
قادر على كل الممكنات و
بها والجسم قابل للتاليف
فيكون قادرا عليه اصل
وا
الانبيا باسرهم اخبروا وهو موافق
بحشر الاجساد فيكون حقا
للمصلحة الكلية والنار و
لعصيانهم والجنة وعدوا به
المحسوستان كما وعدوا
حقا ايضا ليستوفي المكلفون
حقوقهم
من الثواب والعقاب

روح نام [illegible] مقدمه
حشر اجساد بعث [illegible]
[illegible] اول
و تالیف [illegible]
و روحی که [illegible]
باز [illegible]
چه باری تعالی قادرست [illegible]
و عالمست [illegible]
قابل تالیف و ترکیب [illegible] اصل
این ترکیب [illegible]
جمله انبیاء اتفاق [illegible]
اخبار کرده اند [illegible]
و حشر موافق مصلحت کلیست [illegible]
حشر اجساد حق بوده [illegible]
[illegible]
مکلفان استیفا حقوق [illegible]

وكذلك عذاب القبر
كنند از ثواب وعقاب

والصراط
وهمچنين عذاب گور

والكتب والانطاق
وصراط ونامه بدست دادن و

الجوارح وغيرها مما اخبروا
انطاق جوارح وغير آن از آنچه

بحق (امكانها) واخبار
خبر داده اند حق باشد چه جمله

الصادق عليه السلام بهما
از ممكنات است ومخبر صادق خبر داده

هداية اعادة المعدوم
هداية اعادهٔ معدوم محال است

محال والا لزم تخلل
چه لازم مى آيد كه عدم درميان

العدم في وجود واحد
يك وجود متخلل شده باشد پس

فيكون الواحد اثنين
يك وجود دو وجود بوده باشند

ولما كان حشر الاجساد
وچون حشر حق است پس اجزاء

حقا وجب ان يعتقد
اصلى ابدان مكلفان وارواح

اجزاء ابدان المكلفين
ايشان هرگز معدوم نشود بلكه

واردا جمعها بتبدل
تاليف اجزاى بدن ومزاج

التألف والمزاج والفنا
درهم شكسته وانچه فرموده اند از

المشار اليه كناية عنه
فنا آنكه همه چيز فانى شود يعنى مستهلك

شبهة قالت
ومتفرق كردد شبهة فلاسفه گويند

الفلاسفة لو كان
اگر حشر اجساد حق باشد

حشر الاجساد مزاجه واستعد
كه هر جسد كه اعتدال مزاج يابد

جسد اعتدل النفس
مستحق فيضان نفس گردد از عقل فعال

استحق فيضان فلو تعلق
پس اگر نفس به بدن ميت تعلق گيرد

العقل الفعال بالمزاج
واز عقل فعال نفس ديگر مستحق شود

اجزاء بدن الميت
ونفس اول نيز به وى باز گردد

واستحق نفسا من العقل
لازم آيد اجتماع دو نفس بر يك بدن

واعيد اليه نفسه الاولى
واين محال است

لاجتماع نفسين على بدن
جواب

وهو محال
فاسد است

جواب هذه الهذيانات مبنية
اين هذيانات مبنى است

الثواب والعقاب الموعود
ثواب وعقاب كه وعده داده اند

الثواب واستحق الثواب
هر كه مستحق ثواب بود

داخل وكان خلد في الجنة وكان
مخلد باشد در بهشت

الا وكان خلد
وهر كه مستحق عذاب بود

استحق العذاب
مخلد باشد در دوزخ جاويد

بالخلود خلد في النار